چہار رسائلِ شیخ الاشراق

(اردو ترجمہ)

مترجمین

کمال محمد حبیب و ارشاد احمد

☆

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶۔ میکلوڈ روڈ ○ لاہور

ناشر : ڈاکٹر وحید قریشی
ڈائرکٹر اقبال اکادمی پاکستان
۱۱۶ - میکلوڈ روڈ ، لاہور

مطبع : زرین آرٹ پریس ، ٦١ ریلوے روڈ ، لاہور

طابع : محمد زرین خاں

طبع اول : نومبر ۱۹۸۲ع

تعداد : ۱۱۰۰

قیمت : ۲۵ روپے

انتساب

پروفیسر محمد حبیب مرحوم کے نام جنہوں نے تصوّف اور تاریخِ تصوّف پر عمر کے آخری ایام میں خصوصیت کے ساتھ تحقیقات سرانجام دیں -

ترتیب

صفحہ

پیش لفظ

پیشِ نظر کتاب شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے چار فارسی رسائل کے ترجموں پر مشتمل ہے ۔ یہ فارسی رسائل اس وجہ سے خاص طور پر اہم ہیں کہ اردو کی حد تک ان پر ابھی تک کام نہیں ہوا ہے ، گوکہ ان رسائل سے تصوف کے فلسفہ اور اس کے ارتقاً کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے ۔ نیز یہ کہ لفظ "تصوف" خود ایک جانب تو عقیدت مندی اور دوسری جانب مخالفت و نکتہ چینی کی آماجگاہ بنا رہا ہے ۔

سب سے بہتر و احسن طریقہ جس سے غلط فہمیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے ، یہی ہے کہ اصفیاً کی تصانیف من و عن پیش کی جائیں تاکہ تصوف کے باب میں جو کچھ اعادہ انھوں نے کیا ہے ان ہی کی زبان سے ادا ہو جائے اور کماحقہ' اندازہ لگایا جا سکے کہ تصوف کا منبع کیا ہے اور ہزارہا قدغنوں کے باوجود انسان تصوف کا دامن کیوں نہیں چھوڑتا ۔

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (شیخ الاشراق) نے تمثیلی انداز میں جابجا تصوف کی اہمیت کی جانب اشارے کئے ہیں اور اس امر کی بھی بالصراحت نشاندہی کی ہے کہ تصوف ہر ایک کے بس کا روگ نہیں ۔ راسخ العقیدہ مسلمانوں اور صوفیوں کے درمیان جو آویزش یا غلط فہمی کارفرما تھی اس کے بارے میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں :

رقابت علم و عرفان میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاّج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا

ہماری کوشش رہی ہے کہ مقدمہ میں شیخ مقتول کے فلسفہ پر سیر حاصل بحث کی جائے اور علامہ اقبالؒ کے تجزیہ کی روشنی میں ان کے فلسفہ کے خد و خال واضح کئے جائیں ۔ علامہؒ کا تجزیہ یوں بھی نہایت اہم ہے کہ انھوں نے پہلی مرتبہ انگریزی زبان میں شیخ مقتول کے فلسفہ پر اس قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس طرح یہ تصنیف اقبال کے اغراض و مقاصد میں یقیناً شامل ہونے کے لائق ہے ۔ ہم اپنی کوشش میں کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں اس کا فیصلہ ناظرینِ گرامی ہی کر سکتے ہیں ۔

آخر میں ہم جناب ڈاکٹر وحید قریشی ، ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی پاکستان اور ڈاکٹر سید محمد اکرم ، صدر شعبۂ فارسی ، جامعہ پنجاب کے شکر گذار ہیں کہ ان حضرات نے ہر ہر قدم پر ہماری ہمت افزائی کی ہے ۔ ڈاکٹر سید محمد اکرم نے نہایت عرق ریزی سے ہمارے ترجمہ پر نظر ثانی کی ہے جس کی وجہ سے ترجمے اور حواشی کا معیار یقیناً پہلے کی نسبت بلند ہو گیا ہے ۔

کمال محمد حبیب

ارشاد احمد

لاہور ، یکم نومبر ۱۹۸۲ع

مقدمہ

ان صفحات میں شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے ایک نایاب رسالے ، ''مونس العشاق'' اور تین دیگر رسائل ، ''لغت موران'' ، ''صفیر سیمرغ'' ، اور ''رسالۃ الطیر'' کے تراجم ناظرین کی خدمت میں پیش کئے جا رہے ہیں - ''مونس العشاق'' خاص طور پر اس لئے اور بھی زیادہ اہم ہے کہ اس کا ترجمہ ابھی تک انگریزی یا اردو میں نہیں ہوا ہے - نیز یہ کہ ''مونس العشاق'' کو ۱۹۳۴ء میں پروفیسر آٹو سپیز (Otto Spies) نے ایڈٹ کرکے شائع کروایا تھا ، لیکن یہ کتاب بھی اب نایاب ہو چکی ہے -

ان رسائل کی قدر و قیمت اور تاریخی اہمیت پر تبصرے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مقتول اور ان کے فلسفے کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا جائے - ''مونس العشاق'' ، ''لغت موران'' ، ''صفیر سیمرغ'' ، اور رسالۃ الطیر'' فارسی میں سب سے قدیم رمزی یا ایمائی حکایتوں (allegories) میں ہیں - یہ رسائل فارسی زبان کے ارتقا کی نشاندہی بھی کرتے ہیں ، چونکہ جہاں تک فارسی کے موجودہ متون (texts) کا تعلق ہے ، یہ زبان اُس وقت تقریباً ساڑھے تین سو سال قدیم تھی[1] - اس باب میں ایک دلچسپ امر یہ بھی ہے کہ علامہ اقبال[2] نے اپنی تصنیف ''ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء'' (The Development of Metaphysics in Persia) میں شیخ مقتول کے فلسفہ پر پہلی مرتبہ انگریزی میں سیر حاصل بحث کی ہے -

---

۱- فارسی زبان کی ارتقاء پر مختصر تبصروں کے لیے ملاحظہ ہو
E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, vol. 2, p. 14.
A.G. Arberry, *Classical Persian Literature*, pp. 30-32.

۱۹۰۸ء کی ہے - اس کے بعد شیخ مقتول کے فلسفہ پر ولندیزی ، الہانوی ، اور فرانسیسی زبانوں میں بھی کام ہوا جس کا ذکر حسب موقع آئے گا -

حیاتِ شیخ مقتول

نحوی اعتبار سے لفظ سہروردی سہرورد کا نسبہ ہے[۲] - سہرورد ایک چھوٹا سا قصبہ ہے جو عراقِ عجم (موجودہ صوبہ خوزستان) میں بلادِ جبال میں زنجان کے قریب واقع ہے - اس علاقہ میں تین نامور شخصیتیں سہروردی کے نسبہ سے منسوب ہیں یعنی ، ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر ابن عبداللہ ابن محمد السہروردی[۳] ، شہاب الدین ابو حفض عمر بن محمد عبداللہ بن عمویہ سہروردی ، اور ابوالفتح یحیٰی بن حبش بن امیرک شہاب الدین سہروردی (''شیخ مقتول'') - ضیاءالدین سہروردی کی پیدائش ۴۹۰ھ (مطابق ۱۰۹۷ء) کی ہے ؛ جب کہ عمر سہروردی کی پیدائش ۵۳۹ھ یا ۵۴۲ھ کی ہے - شیخ مقتول کی پیدائش ۵۴۹ھ کی ہے - تینوں آپس میں قریبی قرابت دار تھے - کئی ایک مصنفوں نے شیخ مقتول اور عمر سہروردی کو ایک دوسرے سے منسوب کر دیا ہے - ان میں ایک تذکرہ نویس ابن ابی اصیبعہ بھی ہے -[۴]

۲- ملاحظہ ہو D. Schwarz, *Iran in Mitelalter nach den arabischen geographen*, VII (Leipzig, 1926), p. 731 sqq. ; *Encyclopedia of Islam* (old ed.), s.v. *Suhraward*, and لغات تاریخیہ و جغرافیہ ، جلد ۴ ، ص ۱۵۷ -

۳- ملاحظہ ہو براکلمان (Brockelmann) ، جلد ۱ ، ص ۴۳۶ : ابن خلکان ، ص ۳۷۵ [(دی سلین de Slane)] کے ترجمہ کی جلد ہفتم ، ص ۱۵۰) : سبکی طبقات ، جلد ۴ ، ص ۲۵۶ وغیرہ -

۴- ملاحظہ ہو پروفیسر آٹو سپیز کا رسالہ ''دی لوورز فرینڈز'' *The Lovers' Friend* جس میں ''مونس العشاق'' کا متن معہ پیش لفظ اور حواشی کے پیش کیا گیا ہے ، مطبوعہ دہلی ، ۱۹۳۴ء ، ص ۸ ؛ شذارۃ الذھب ، جلد ۴ ، ص ۲۹۰ ؛ ابن خلکان ، جلد ۲ ، ص ۳۴۶ -

شیخ مقتول کا شجرۂ نسب خلیفۂ اول ، سیدنا ابوبکر صدیق رض ، سے ملتا ہے - جیسا کہ بیان ہو چکا ہے ، ان کی پیدائش ۵۴۹ھ (۱۱۵۳ء) کی ہے - انھوں نے فقہ اور فلسفہ کی تعلیم مراغہ میں شیخ مجد الدین الجیلی سے حاصل کی -[5] ایک روایت کے مطابق شیخ مقتول نے اوائل عمری میں ہی علوم متداولہ میں دسترس حاصل کر لی تھی اور ان کی تنقید نہایت بے باک اور نڈر ہوا کرتی تھی - زبان و تحریر میں فصاحت و بلاغت کا عنصر ہمہ وقت نمایاں رہتا تھا - شیخ فخر الدین الماردینی شیخ مقتول کی صلاحیتوں کے معترف تھے اور ان کی خداداد صلاحیتوں کی بناء پر ان سے شغف خاص رکھتے تھے -[6] ان سے یہ پیشین گوئی بھی منسوب کی جاتی ہے : "یہ نوجوان کس قدر زیرک اور فصیح البیان ہے ! اس دور میں میں کسی کو بھی اس کا ہمسر نہیں پاتا - لیکن اگر مجھے ڈر ہے تو اس بات کا ہے کہ اس نوجوان کی یہ جولانیٔ طبع ، احتیاط سے گریز ، اور غیر محتاط انداز کہیں اس کی تباہی و بربادی کا پیش خیمہ نہ بن جائیں -[7]

شیخ مقتول شافعی المسلک تھے - بعد ازاں وہ تصوف کی طرف مائل ہو گئے تھے - ان افکار و آراء کی مثالیں ان کے پیش خدمت رسائل فراہم کرتے ہیں - پہلے وہ اصفہان اور بعد میں بغداد گئے - آخر میں حلب (بلاد شام) میں قیام کیا - ۵۷۹ھ میں جب وہ حلب گئے تو ان کے مناقشے ، مجادلے ، اور مناظرے حلب کے مشہور فقہا و علما سے ہوئے ، لیکن ان کے سامنے کسی کی پیش نہ چلی -[8]

اس زمانے میں سلطان صلاح الدین ایوبی کا بیٹا ، ملک الظاہر

۵- سارکس ، ص ۱۰۶۱ : شذارۃ ، جلد ۴ ، ص ۲۹۰ : یاقوت ، معجم البلدان جلد ۷ ، ص ۲۶۹ -

۶- ابن ابی اصیبعہ ، طبقات الاطبا ، جلد ۲ ، ص ۱۶۷ - نیز ملاحظہ ہو یاقوت ، جلد ۷ ، ص ۲۶۹ -

۷- آٹو سپیز ، "دی لوورز فرینڈ" ، ص ۸ -

۸- ابن ابی اصیبعہ ، جلد ۲ ، ص ۱۶۷ : یاقوت ، جلد ۷ ، ص ۲۶۹ -

حلب کا فرمانروا تھا ۔ شروع میں وہ شیخ مقتول پر بہت مہربان تھا ، اور ان کا بطورِ خاص خیال رکھتا تھا ۔[۹] پھر کیف یہ صورت حال زیادہ دیر قائم نہ رہ سکی ۔ شیخ مقتول کے خلاف ہم عصر فقہا اور علمائے دین کے دلوں میں آتشِ حسد بھڑک اٹھی تھی ۔ شیخ مقتول کی عمر اس وقت ۳۸ سال کے قریب تھی ۔ اس اعتبار سے ان کو نابغہ (genius) کہنا مبالغہ پر مبنی نہ ہوگا ۔ ان میں سے اکثر علماء ان کے ذہن رسا سے مات کھا چکے تھے ۔ انھوں نے ان پر ہمہ اقسام الزامات تراشنے شروع کر دئے اور حتی الامکان ملک الظاہر کو باور کرانے کی کوشش کی کہ شیخ کے خیالات غیر راسخ العقیدہ اور ملحدانہ ہیں ۔[۱۰] جہاں تک شیخ مقتول کے خیالات کا تعلق ہے ، ان کی تحریروں سے ان کی غیر راسخ العقیدگی مترشح نہیں ہوتی ۔ ''صفیرِ سیمرغ'' میں انھوں نے منصور حلاج اور دیگر صوفیاء کا حوالہ دیا ہے ، اور وہ کہتے ہیں کہ معرفت ہر ایک کے بس کا روگ نہیں ، لیکن اس کے حصول کے بغیر علم بہرصورت نامکمل ہی رہتا ہے ۔

''مونس العشاق'' اور دیگر رسائل فارسی میں اس وقت تحریر کیے گئے جب کہ اس زبان میں فارسی نثر زیادہ مروج نہیں تھی ۔ فارسی نثر کا عروج تیرھویں صدی عیسوی سے عمل میں آیا ہے ۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو شیخ مقتول کے یہ رسائل فارسی زبان کے ارتقاء کی نشاندہی بھی کرتے ہیں ۔ ان رسائل میں عربی الفاظ کی آمیزش بدرجہ اتم موجود ہے اور شیخ مقتول اپنے دلائل کے ثبوت میں کلامِ پاک کے حوالے جا بجا دیتے ہیں ۔ ان حقائق کے پیش نظر

۹۔ ابن ابی اصیبعہ ، جلد ۲ ، ص ۱۶۷ ؛ یاقوت ، جلد ۷ ، ص ۲۶۹ ۔

۱۰۔ ملاحظہ ہو مولانا عبدالرحمٰن جامی ، نفحاتِ الانس ، ص ۴۸۶ ، شذراۃ ، جلد ۴ ، ص ۲۹۰ ؛ یاقوت ، جلد ۷ ، ص ۲۷ ، ''ریحانۃ الادب'' [مصنفہ محمد علی تبریزی ، تہران ، ۳۲-۱۳۲۶ھ شمسی] ، جلد ۲ ، ص ۳۶۵) کے مطابق شیخ الاشراق کو باطنی عقائد کی پاداش میں سزائے موت دی گئی تھی ۔

انھوں نے اپنی فلسفیانہ اور معارفانہ خیالات کو تمثیلی جامہ پہنا کر فارسی ادب میں گرانقدر اضافہ کیا ہے - اس گراں بہا اضافہ کو صرف نظر کرنا کسی صورت بھی ممکن نہیں - شیخ فرید الدین عطار کی مثنوی ''منطق الطیر'' ان کی تصانیف ''عقل سرخ''، ''صفیر سیمرغ'' اور ''رسالۃ الطیر'' سے یقیناً متاثر ہوئی ہوگی -[۱۱] ۲۵۰ سال بعد ان تصانیف کی بازگشت برطانوی شاعر، چاسر (Chaucer) کی ''دی پارلیمنٹ آف فاؤلز'' (Parliament of Fowls) میں سنائی دیتی ہے - شیخ عبداللہ انصاری ہراتیؒ کی کتاب ''مناجات'' شیخ مقتول کے رسائل سے ماقبل ہے، لیکن اس تصنیف کا انداز بیان مختلف ہے، گو کہ شیخ مقتول کی طرح شیخ عبداللہ انصاریؒ بھی جا بجا اشعار داخل کرتے ہیں - ان دونوں حضرات نے فارسی ادب میں نئی مصطلحات جابجا وضع کی ہیں - اگر ممکن ہو سکا تو شیخ عبداللہ انصاریؒ کی گرانقدر تصنیف کا ترجمہ بدیۂ ناظرین کیا جائے گا -

یہ تو شیخ مقتول کی تصانیف اور انداز بیان کی بات تھی - اب ان کی تصانیف کا بھی ذکر ہو جائے - اس نابغہ نے اس قدر کم عمری میں بے شمار کتابیں لکھ ڈالیں - حلب کے علماء نے ایک مشترکہ رقعہ میں جو سلطان صلاح الدین ایوبی اور ملک الظاہر کو پیش کیا گیا شیخ مقتول کے عقائد پر کڑی تنقید کی اور ان کے عقائد کو ملحدانہ و فاسقانہ قرار دیا - ساتھ ہی یہ درخواست بھی کی کہ ان کو قتل کر دیا جائے - شومیٔ قسمت سے ان کی یہ ریشہ دوانیاں کامیاب رہیں اور سلطان صلاح الدین ایوبی نے اس نابغۂ عظیم کے خلاف شرعی فیصلہ کے تحت سزائے موت کی حد جاری کر دی - ملک الظاہر کو ہدایت کر دی گئی کہ وہ سزائے موت کو عملی جامہ پہنانے سے گریز نہ کرے - اس فیصلہ کی وجہ بیشتر سیاسی تھی - شام کو حال ہی میں

۱۱- ملاحظہ ہوں ان رسالوں کے تراجم جو آئندہ صفحات میں پیش خدمت ہیں -

صلیبی حملہ آوروں سے آزاد کرایا گیا تھا اور اس لیے فقہاء کا اعتماد حاصل کرنا صلاح الدین ایوبی کے لیے ناگزیر تھا ۔ شیخ مقتول کو جب اس فیصلہ کی خبر ہوئی تو انہوں نے اپنے آپ کو الگ تھلگ حجرے میں قید کر لیا اور کھانے پینے سے انکار کر دیا تا آنکہ وہ خالقِ حقیقی سے جا ملے ۔[١٢] ایک روایت کے مطابق ان کی موت گلہ گھونٹنے یا تصلیب سے واقع ہوئی ۔[١٣] مگر چونکہ یہ سزا شرعی حد کے تحت تھی ، مؤخرالذکر روایت سقیم معلوم ہوتی ہے ۔

شیخ شہاب الدین سہروردی کی موت ۵۸۷ھ میں واقع ہوئی ۔ اس وقت ان کی عمر صرف ۳۸ سال کی تھی ، لیکن بعض مؤرخین نے ۳۶ سال بتلائی ہے ۔[١۴] شیخ مقتول کا مزار حلب میں باب الفرج میں عیسائی محلے کے قریب ہے ۔[١٥] روایت ہے کہ ان کے انتقال پر چند اشعار ان کے مزار پر پائے گئے جن کا متن کچھ اس طرح کا تھا :

اس قبر کا مکین ایک دُرِ یتیم تھا ۔ وہ ایک گوہرِ مخفی تھا جسے خدائے پاک و برتر نے سراپا خیر سے خلق کیا تھا ۔ آنات کو اس کی منزلت کا اندازہ نہ تھا ، چنانچہ اس گوہر کو اس کے اپنے صدف میں پہنچا دیا گیا جہاں اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا اہتمام کر رکھا تھا ۔

شیخ مقتول کے متعلق جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے ،

١٢- نفحات الانس ، ص ۶۸۴ ؛ یاقوت ، ص ۲۷۰ : ابن خلکان ، جلد ۲ ، ص ۳۴۸ ۔

١٣- نفحات الانس ، ص ۶۸۴ ؛ شذراۃ ، جلد ۴ ، ص ۲۹۲ : مراۃ الجنان ، جلد ۳ ، ص ۴۳۷ ۔

١۴- شذراۃ الذھب ، جلد ۴ ، ص ۲۹۰ ؛ نفحات الانس ، ص ۶۸۴ : ابن ابی اصیبعہ ، جلد ۲ ، ص ۱۶۷ ۔

١٥- ملاحظہ ہو A von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen*, quotod by Babinger in "Der Islam". vol. XI. p. 73.

اکثر باور کیا جاتا تھا کہ وہ بلا جواز قتل کر دے گئے - ان سے مختلف النوع کرامات منسوب ہیں ، اور انھیں صوفی و ولی تسلیم کر لیا گیا ہے - چند ایک حکایات جو ان کے متعلق رائج تھیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ان کے پاس پارس پتھر تھا -[16] وہ قتل نہیں ہوئے بلکہ انھوں نے غیبت اختیار کر لی -[17] کوئی درخت یا پودہ ان کی قبر پر نہیں اُگ سکتا نیز یہ کہ رات کو ان کی قبر سے عجیب و غریب اور ہیبت ناک آوازیں آتی تھیں -[18] شیخ مقتول کے بارے میں مختلف حکایات ابن ابی اصیبعہ کی ''طبقات الاطبا'' (جلد ۲ ، صفحات ۱۶۷-۶۹ اور ''شذراۃ الذہب'' جلد ۴ ، صفحات ۲۹۰ الخ) میں درج ہیں - یہ بھی کہا گیا ہے کہ شیخ مقتول علم سیمیا (قدرتی جادو) سے بھی واقف تھے -[19] ایک حکایت کے مطابق ان سے سیمیائی کرامت بھی منسوب ہے -[20]

شیخ مقتول کی تصالیف

شیخ مقتول کی سب سے اہم اور مشہور تصنیف ان کا رسالہ ''کتاب حکمت الاشراق'' ہے جس میں ان کے فلسفہ اور نظریات کی صراحت پائی جاتی ہے - ان کے فلسفے کی تشریح بعد میں آئے گی - ان کے فلسفہ کے متعلق مختلف نظریات بیان کیے گئے ہیں - ایک

۱۶- نفحات الانس ، ص ۶۸۴ ؛ مراۃ الجنان ، جلد ۳ ، ص ۴۳۷ -

۱۷- یہ عقیدہ اور حضرات ، مثلاً منصور حلّاج اور حضرت محمد ابوحنفیہ وغیرہ سے بھی منسوب ہے -

۱۸- Th. Noeldeke, *Das arabsche Maerchen vom Doktor and Gargoch*, (Berlin, 1891), p. 5.

۱۹- نفحات الانس ، ص ۶۸۳ ، ابن خلکان ، وغیرہ ، حاجی خلیفہ ، جلد ۳ ص ۶۴۷ ، مرأت ، جلد ۳ ، ص ۴۳۷ -

۲۰- ابن ابی اصیبعہ ، جلد ۲ ، ص ۱۶۷ ، ابن خلکان ، جلد ۲ ، ص ۳۴۶ ، شذارۃ ، جلد ۴ ، ص ۲۹۰ ، مرأت ، جلد ۳ ، ص ۴۳۴ -

مکتب ان کے فلسفہ کو نو فلاطونی (Neo-Platonic) اور دوسرا مانیکی (Manichaen) قرار دیتا ہے۔ نیز ایک اور مکتبِ فکر ان کے فلسفہ کی اساس زرتشتی بتلاتا ہے۔[۲۱] ان کے فلسفہ پر سب سے پہلے علامہ اقبال نے بحث کی ہے اور اس نابغۂ عظیم کے فلسفے کی اہمیت سے اہلِ مغرب کو روشناس کیا ۔[۲۲] علامہ اقبال کے تبصرہ نے مزید تحقیقات کے لیے پٹ کھول دیے ۔ مشہور فرانسیسی مستشرق ، کارا دی وہ (Carra de Vaux) نے ان کے نظریہ کو مانی کے نظریۂ ثنویت (dualism) سے متاثر پایا ۔[۲۳] ایم ۔ ہارٹن (M. Horten) نے اس رسالہ کا ایک تلخیص شدہ ترجمہ ۱۹۰۶ء میں شائع کیا ۔ ایس فین ڈن برگ (S. Van den Bergh) نے بھی اسی سال ''ہیاکل النور'' کے عنوان سے ایک اہم مقالہ شائع کیا ۔ سی ۔ اے ۔ نولینو (C. A Nollino) نے ۱۹۲۵ء میں ایک مقالہ کے ذریعہ ثابت کیا کہ ابن سینا نے فلسفۂ اشراق پر نہیں بلکہ حکمتِ مشرقیہ پر بحث کی ہے ۔[۲۴] اس طرح یہ کہنا صحیح نہیں کہ شیخ مقتول کا فلسفہ ابن سینا سے مشتق ہے ۔ سہیل افنان اپنی تصنیف ''ابنِ سینا'' (Avicenna) میں رقم طراز ہیں کہ گرچہ شیخ مقتول نے ابن سینا سے نظریات مستعار لیے ہیں ، تاہم ان کا فلسفہ بحیثیت مجموعی منفرد اور جداگانہ ہے ۔ ابن سینا کے پیرو

۲۱۔ ملاحظہ ہو Phillip K. Hitti, *History of the Arabs* (London, 1958) p. 586.

۲۲۔ آٹو سپیز ، ''مونس العشاق'' یا ''دی لوورز فرینڈ'' ، ص ۱۱ ، Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 148 *sq.*

۲۳۔ ملاحظہ ہو *La philosophie illuminative d'apres Suhraverdi Maqtul*, J. Asiatique, ix, Serie, tome 19, pp. 63-94.

۲۴۔ ملاحظہ ہو *Filosofi* "orientale" *od* "illuminativa" *d' Avicenna*, Rivista degli Studi Orientali, vol. x, (Rome, 1925)

مشاھون اور شیخ مقتول کے پیرو اشراقیون کہلاتے تھے ۔[۲۵]

یہ دیکھتے ہوئے کہ شیخ مقتول کی زندگی قدرے مختصر تھی اور ان کو حد درجہ نامساعد حالات سے واسطہ تھا ، ان کی تصانیف کی تعداد وافر ہے ۔ ''حکمت الاشراق'' کے ابتدائی کلمات میں شیخ مقتول نے اپنی تحریروں کا حوالہ دیا ہے اور تصنیف کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے ۔ فرانسیسی مستشرق ، ایم ۔ ایل ۔ ماسینو (M.L. Massignon) نے پہلی مرتبہ شیخ مقتول کی تصانیف کو علی الترتیب ان کے مختلف ادوار کے مطابق مرتب کیا ہے ۔ اس ترتیب سے شیخ مقتول کے ذہنی ارتقاء کا اندازہ ہوتا ہے ۔

یہ تصانیف ان کی عین جوانی ، مشائی (Peripatetic) دور ، اور چند ایک تصانیف اس دور سے وابستہ ہیں جب وہ افلاطون اور ابن سینا سے متاثر نظر آتے ہیں ۔[۲۶]

ان کی جوانی کی تصانیف حسب ذیل ہیں :

(۱) **کتاب الالواح العمادیہ ۔** یہ کتاب عماد الدین قرا ارسلان داؤد بن ارتوگ ، امیر خرپوت سے منسوب ہے ۔

۲۵- Soheil M. Afnan, *Avicenna : His Life and Works* (London, 1958), p. 241.

نیز ملاحظہ ہو مرزا محمد منور کا ترجمہ ''تین مسلم فیلسوف'' ، جو سید حسین نصر کی تصنیف ہے ، صفحات ۵- تا ۹۷ ۔

Sayyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (Harvard, 1964).

۲۶- سید حسین نصر کے نظریہ کے مطابق شیخ مقتول کا فلسفہ الہٰی (Theosophy) ایک طرف تو ابن سینا کے فلسفے میں اور دوسری طرف ابن عربی کے نظریات عرفان میں گھل مل گیا ۔ ان کے مطابق حق یہ ہے کہ اس (یعنی شیخ مقتول) نے فلسفے اور خالص عرفان کے مابین برزخ کا کام دیا ہے ، ملاحظہ ہو ''تین مسلم فیلسوف'' ترجمہ مرزا محمد منور ، ص ٦۹ ۔

(۲) **ہیاکل النور** - یہ کتاب ۱۳۳۵ھ میں استنبول سے طبع ہوئی - شروح کے لیے ملاحظہ ہو براکلمان ، جلد ۱ ، ص ۵/۴۳۸ - اس کتاب کی ایک شرح مصنفہ محمد الدوانی کے مخطوطے کتب خانہ رامپور (فہرست کتب ، ص ۳۹۶) ، حیدرآباد ، فن حکمت (نمبر ۶۲) ، ایشیاٹک سوسائیٹی (کٹیلاگ ، جلد ۲ ، ص ۱۳۶) میں موجود ہیں -

(۳) **التنقیحات فی اصول الفقہ** - شذراۃ ، جلد ۴ ، ص ۲۹۱ ، مراۃ الجنان ، جلد ۳ ، ص ۴۳۵ ؛ ماسینو ، ص ۱۱۳ -

(۴) **سکینۃ الصالحین** - ملاحظہ ہو ماسینو ، ص ۱۱۳ -

(۵) **پرتونامہ** - یہ رسالہ فارسی میں ہے ، اور امیر برقیارق سے منسوب ہے -

(۶) فارسی رسائل ، مثلاً ''صفیر سیمرغ'' ، ''لغات الموران'' ، ''رسالۃ الطیر'' ، ''مونس العشاق'' وغیرہ - رسالہ ''مونس العشاق'' کا ترجمہ ۳۳-۱۹۳۲ء میں اوری کاربین (Henri Corbin) نے فرانسیسی میں کیا - شیخ مقتول کی ایک اور تصنیف ''پر جبرئیل'' بھی ہے -[۲۷]

شیخ مقتول کے مشائی دور کی تصانیف یہ ہیں :

(۱) **کتاب التلویحات فی الحکماء** - براکلمان ، جلد ۱ ، ۲/۴۳۷ -

(۲) **کتاب المقاومت** - یہ اول الذکر رسالے کا تعلیقہ ہے - ملاحظہ ہو ابن ابی اصیبعہ ، جلد ۲ ، ص ۱۷۰ ؛ یاقوت ، ص ۲۷۰ -

---

۲۷- بقول سید حسین نصر یہ رسائل رمزی اور سری قصے یا ایمائی کہانیاں ہیں جن میں ورأ کائنات سفر روح کی کیفیت بیان کی گئی ہے -
ایضاً ص ۲۷ -

(٣) **کتاب المشارع والمطارحات** - (براکلمان ، جلد ١ ، ص ٤٣٨/٤) -

(٤) **کتاب اللمحات فی الحقائق** - (براکلمان ، جلد ١ ، ص ٤٣٨ ؛ ماسینو ، ص ١١١) -

جو تین کتابیں متفقہ طور پر شیخ مقتول کی آخری تصانیف تسلیم کی گئی ہیں وہ درج ذیل ہیں :

(١) **حکمت الاشراق** -

(٢) **کلمۃ التصوف** - مخطوطہ انڈیا آفس - ماسینو ، ص ١١٢ ؛ ہارٹن ، ص VI ، نوٹ نمبر ١ -

(٣) **الاعتقاد الحکماء** - مخطوطہ پیرس (نمبر ١٢٤٧) ، ماسینو ، ص ١١٣ -

شیخ مقتول سے دیگر تصانیف بھی منسوب ہیں ، لیکن یہ امر متنازعہ ہے کہ شیخ ان کتب یا رسائل کے مصنف ہیں یا نہیں - ان کتب میں ''اربعون اسماء'' (براکلمان ، ص ١١ ٤٣٨) شامل ہے - رسالہ ''المعترف التصوف'' (ملاحظہ ہو براکلمان ، جلد ١ ، ٤٣٨/٨١ ، ماسینو ، [La passion d'al-Hallaj) (پیرس ، ١٩٢٢ء) ؛ جلد ٢ ، ص ٠٠٢٠١] ؛ ابن ابی اصیبعہ ، جلد ٢ ، ص ١٧١) کے بارے میں ہلمٹ رٹر (Hellmut Ritter) نے ثابت کیا ہے کہ یہ رسالہ شیخ مقتول کی تصنیف نہیں - دیگر تصانیف جو شیخ مقتول سے منسوب ہیں ''تحفۃ الاحباب'' ، ''المعارج'' ، ''کشف الغطاء'' ، ''ہدایت نامہ ابن زبیر'' ، ''قصیدہ بردہ'' ، اور منظومات ہیں - منظومات کے مخطوطے برلن (٧٦٦ ، ٢) اور برٹش میوزیم (٨٦٦ ، ٢) میں موجود ہیں - منظومات کے اقتباسات ابن ابی اصیبعہ (جلد ٢ ، صفحات ١٦٩ الخ) -

ابن عماد کی ''شذراۃ الذہب'' (جلد ۴ ، ص ۲۹۱) ، ''مراۃ الجنان'' (جلد ۳ ، ص ۴۳۵) اور یاقوت (ص ۲۷۰) میں شامل ہیں - اپنی تمثالی حکایات میں شیخ مقتول اکثر عربی اور فارسی کی بیتیں پیش کرتے ہیں - ان کے اشعار میں سادگی اور بے ساختگی پائی جاتی ہے -

• • •

باب اول

شیخ مقتول کے فلسفہ کا اجمالی جائزہ

(۱) سلسلۂ طریقت

پروفیسر سپیز کے نظریہ کے مطابق[1] سہروردیہ سلسلے کے بانی ابوالنجیب سہروردی ہیں ، جبکہ شہاب الدین عمر سہروردی اپنی مشہور تصنیف ''عوارف المعارف'' کی وجہ سے اس سلسلے میں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں ۔ ''عوارف المعارف'' کا مخطوطہ برصغیر کے قدیم ترین مخطوطوں میں ہے ۔ یہ رسالہ ٦٣ ابواب پر محیط ہے ۔ اس رسالے میں لفظ ''تصوف'' کو زیرِ بحث لایا گیا ہے ، ''صوفی'' کی اصطلاح کے ماخذ کو بیان کیا گیا ہے ، تصوف کے مختلف درجات یا طبقات تفصیلاً بیان کیے گئے ہیں ، اور اصفیاء کے عوامل اور طریقت کے اصولوں پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے ۔ یہ کتاب امام ابو حامد غزالیؒ کی تصنیف ''احیاء العلوم'' کے حاشیے پر پہلی مرتبہ کتابت کے مراحل سے گذری ۔ اس کا ترجمہ فارسی میں محمود علی الکاشانی نے کیا ، جب کہ اس کے فارسی متن کا ترجمہ ۱۸۹۱ء میں ولبر فورس کلارک (Wilberforce Clark) نے کیا ۔

تاہم اکثر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سہروردیہ سلسلہ کے بانی شیخ مقتول ہی ہیں ، لیکن تصوف کا یہ سلسلہ ان سے منسوب کرنا صحیح نہیں ۔ ان کا مکتبِ فکر بنیادی طور پر اشراق ہے ۔ ذیل کے صفحات میں اس مکتبِ فکر پر بحث کی جاتی ہے ۔

۱۔ ملاحظہ ہو ''دی لوورز فرینڈ'' ، ص ۱۰ ۔

(۲) اشراقی فلسفہ

اسلامی فلسفہ کے مختلف مکاتیبِ فکر میں اشراقی فلسفہ کو بنیادی اہمیت حاصل ہے ۔ اس نظریہ کی جھلک شیخ مقتول کے فارسی رسائل اور ایمائی حکایتوں (Allegories) میں ضرور ملتی ہے ، لیکن اور مکاتیبِ فکر کی مثل یہ نظریہ بھی تدریجی مراحل سے گذرتا ہوا معلوم ہوتا ہے ۔

جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ شیخ مقتول کا اشراقی نظریہ مانی کی ثنویت (dualism) یا نور اور تاریکی کے جدلیاتی نظریہ سے متاثر ہے تو اس میں کسی قسم کی صداقت نہیں ہے ۔ مانی کے نظریہ میں نجات (redemption) کا تصور ضرور غالب نظر آتا ہے[۲] ، لیکن اس کے ہاں تیرگی اور نور ایک ساکار (concrete) صورت اختیار کر لیتے ہیں ۔ نیز یہ کہ مانی کا نظریۂ تخلیق کن فیکون کا نہیں ہے بلکہ اس کے لیے ایک بالواسطہ عمیل (agent) درکار ہے ۔ یہی صورتِ حال زرتشتی نظریہ کی ہے ۔ زرتشتی نظریہ میں انگرا مانیو شر سے اور سپنستا مانیو خیر سے عبارت ہیں ۔ یہ دونوں قوتیں آہورا کے زیرِ نگیں ہیں ۔ گویا کہ خیر و شر ذات باری ہی کی دو صفات ہیں ۔ تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے ، لیکن مانی کا یہ جدلیاتی نظریہ بھی زرتشتی نظریہ ہی سے مشتق معلوم ہوتا ہے ۔

علامہ اقبالؒ کا خیال ہے کہ نور اور تاریکی کا یہ تقابل ایرانی سرشت میں داخل ہے ۔ یہی خیال علامہ کے بعد آسوالڈ سپنگلر (Oswald Spengler) نے ''زوالِ مغرب'' (Decline of the West) میں

۲۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو

Henri-Charles Puech, *The Concept of Redemption in Manicheaism* in "The Mystic Vision", ed. Joseph Campbell, (Princeton, 1970), pp. 247-315.

نیز ملاحظہ ہو "تین مسلم فیلسوف" ، صفحات ۷۵ تا ۷۷ ۔

قدرے مختلف انداز میں پیش کیا۔ تاہم شیخ مقتول کے نظریہ کو مانی کے نظریۂ ثنویت سے تعبیر کرنا صریح نا انصافی ہوگی۔ سورۂ النور میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے :[۳]

الله نورالسمٰوت والارض مثل نورہ (۳۵ : ۲۴)

[اللہ تعالیٰ نور (ہدایت) دینے والا آسمانوں کا اور زمین کا]

گویا نور اللہ تعالیٰ کی صفتِ ذات میں ہے۔ جیسا کہ ''مونس العشاق'' اور دیگر رسالوں کے تراجم سے ظاہر ہوگا شیخ مقتول نے موقع بہ موقع قرآن مجید کی آیت پیش کی ہیں اور ان کا نظریہ اور فلسفہ دونوں اس اعتبار سے خالصتاً اسلامی ہیں، نہ کہ زرتشتیت یامانیت کے مظہر۔

علامہ اقبال شیخ مقتول کے فلسفے پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ارسطو کے مطابق کسی شے کی تعریف اس کی جنس اور صفتِ انفصالی سے وجود میں آتی ہے اور یہ دونوں خصوصیت اس کو دوسری اشیاء سے ممیز کرتی ہیں۔ شیخ مقتول کا نظریہ اس باب میں مختلف ہے۔ کسی شے کی امتیازی صفت کی ایسی تعریف یا ایسا بیان جس کا اطلاق کسی اور شے پر نہ ہو سکے ہمیں اس شے کے متعلق کوئی اطلاع فراہم نہیں کر سکتا۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ گھوڑا ایک ہنہنانے والا جانور ہے۔ ہم حیوانیت (animality) کا ادراک ضرور کر سکتے ہیں چونکہ یہ وصف کئی جانوروں میں پایا جاتا ہے، لیکن ہنہنانے کا وصف صرف گھوڑے ہی میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ گھوڑے کی عمومی تعریف ایسے شخص کے لیے جس نے کبھی گھوڑا نہیں دیکھا بیکار ہوگی۔ اس سطح پر ارسطو کی تعریف سائینسی نقطۂ نظر سے نامکمل ہے۔ شیخ مقتول کا یہ نظریہ بوسا کوئے

۳۔ قرآنی آیات کے تراجم مولانا اشرف علی تھانوی کے ''القرآن الحکیم'' (مترجم) سے لیے گئے ہیں۔

(Bosanquet) کے نظریہ سے مماثل ہے جس کے مطابق کسی شے کی تعریف کرتے وقت اس شے کی تمام صفات و خصوصیات کو زاویہ نظر میں رکھنا ہوگا۔ یہ تمام صفات مجموعی طور پر اس شے سے مختص ہونی چاہییں اور دوسری اشیاء میں مفقود ہونی چائیں۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے شیخ مقتول یا شیخ الاشراق کا نظریہ اثنانیت (duality) پر مبنی نہیں۔ افلاطون بھی ''جمہور'' (The Republic) میں حقیقت اور التباس میں فرق بیان کرنے کے لیے نور اور ظل کی تمثیل پیش کرتا ہے۔ نیز یہ کہ افلاطون کا نظریہ اعیانِ ثابتہ بھی اشراقی فلسفہ سے مماثل ہے۔ اس بات سے خیال گذرتا ہے کہ شیخ مقتول پر غالباً افلاطون کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔ افلاطون کے ہاں رائے (opinion) اور علم (knowledge) کا فرق ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔

شیخ مقتول کے ہاں عقل کو تعاون کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ تعاون ذوق فراہم کرتا ہے۔ شیخ مقتول کے ہاں ذوق ایک سریانی ادراک ہے جس کے ذریعہ اشیاء کے جوہر (essence) کی شناسائی ہو سکتی ہے۔ اس تعاون کے ذریعہ روح کو علم حاصل ہوگا اور ارتیابیت (scepticism) کا خروج ہوگا۔ شیخ مقتول کے فلسفہ کو تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: وجودیت (ontology) (۲) کونیات (cosmology)، اور نفسیات (psychology)۔

(۱) **وجودیت:** سورۂ النور میں خدائے باری کو نور علیٰ نور کہا گیا ہے۔ شیخ مقتول محرکِ اول یا اول نورِ سطلق کو ''نورِ قاہر'' سے منسوب کرتے ہیں۔ نورِ سطلق کی بنیادی خصوصیت ابدی تنویر ہے۔ ''کوئی شے نور سے زیادہ مرئی نہیں ہے اور تناظر کے لیے کسی قسم کی تعریف درکار نہیں۔''[۳] نور کا جوہرِ خاص اس

۳۔ ''شرحِ انواریہ''، مصنفہ ہروی، فولیو ۱۰ الف (folio 10a)۔

کا مظہر ہے ۔ اگر یہ مظہر یا اظہار نور کی صفتِ فاعلہ ہے ، تو ظاہر ہے کہ نور از خود غیر مرئی ہے اور تناظر اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے کہ جب اس میں کوئی ایسی شے موجود ہو جو نور سے زیادہ مرئی ہو ۔ یہ بات قطعاً ناممکن ہے ۔ چنانچہ نورِ اول کا وجود کسی اور شے کا مرہونِ منت نہیں اور اس کا وجود خود اس کی اپنی ذات ہے ۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ ممکن ، حادث ، اور انحصار پذیر ہے ۔ جہاں تک نور اور تاریکی کا تعلق ہے ، وہ ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں بلکہ ان کا باہمی تطابق وجود اور عدم وجود کا ہے ۔ نور خود اپنی نفی کا اثبات کرتا ہے ۔ اس کی نفی تاریکی ہے جسے اسے اپنی ذات کی خاطر منور کرنا ہے ۔ نورِ اول حرکت کا منبع ہے ، لیکن یہ حرکت نقل مکانی پر مبنی نہیں بلکہ اسے تنویر سے عشق ہے اور یہ صورت اس کا ایک بنیادی جوہر ہے ۔ اس طرح کائنات حرکت میں آ جاتی ہے اور اس نور کی شعائیں وجود میں جذب ہو جاتی ہیں ۔ اس نور سے لاتعداد ، بلکہ کہنا چاہیے کہ لامحدود ، تنویری عوامل ظہور پذیر ہوتے ہیں ۔ جس قدر یہ انارات تابناک ہوں گے ، اسی قدر یہ دوسرے انارات کے ذرائع ہوں گے ۔ اس طرح انارات کا یہ پیمانہ تدریجی ہوتا ہے ، اور زیادہ سے کم تر ہوتا جاتا ہے تا آنکہ ایک موقع ایسا بھی آتا ہے کہ اجسام میں نور اس قدر کم ہو جائے گا کہ ان میں انارات کی تابناکی مفقود ہو جائے گی ۔

یہ تمام تر انارات وساطت کے ذرائع ہیں ، یا یوں کہیے کہ دینیاتی لغت میں وہ ملائک ہیں ۔ وجود کی لا محدود اجناس (genuses and species) ، اقسام ، اور انواع اپنی حیات ، وجود ، اور نشو و نما کے لیے اس نورِ مطلق کی مرہونِ منت ہیں ۔ ارسطو کے پیروکاروں نے خردِ محض (original intellect) کی تعداد کو دس تک محدود کر دیا تھا ، جو از خود ایک غلط نظریہ تھا ۔

اس کے برعکس نورِ مطلق کے ممکنات کی تعداد لامحدود ہے اور یہ کائنات اپنی تمام بوقلمونی کے ساتھ اس لامحدودیت کا ایک جزوی مظہر ہے - ارسطو کے مقولے صرف اضافی حد تک تسلیم کئے جا سکتے ہیں - انسان کا محدود ادراک نورِ مطلق کے ان لامحدود تصورات (ideas) کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے جن کے مطابق نورِ مطلق کی دو اقسام ایک دوسرے سے ممیز کی جا سکتی ہیں - ایک قسم تو تجریدی نور (abstract light) ہے اور دوسری عرضی (accidental) ہے - تجریدی نور انفرادی اور کائناتی خرد میں نمایاں ہے - اس کی اپنی کوئی ہیئت نہیں اور وہ ماسوا اپنے کسی اور شے کا جوہر نہیں بن سکتا - بالفاظِ دیگر یہ جوہر جوہرِ خالص ہے - اس سے مختلف اجسام وجود میں آتے ہیں - یہ اجسام جزوی طور پر شعوری یا خود شعوری (self-conscious) ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے تنویر کی شدت کے اعتبار سے ممیزو ممتاز کیے جا سکتے ہیں - اس تنویر کی شدت کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ اپنی حیات یا وجود کے اصل منبع سے کس قدر فاصلہ پر ہے - انفرادی خرد یا روح نورِ مطلق یا اول کی ایک مبہم سی نقل ہے - (یہاں ہمیں افلاطون کا نظریۂ اعیان ثابتہ اثر پذیر معلوم ہوتا ہے) - تجریدی نور کا اپنی ذات کے بارے میں علم خود اپنی ذات میں مضمر ہے اور اسے اپنے وجود سے شناسائی کے لیے کسی لاایغو (non-ego) کی چنداں ضرورت نہیں - شعور یا خود علمی (self-knowledge) تجریدی نور کا اصل جوہر ہے اور یہی وہ جوہر ہے جو اس کو نور کی نفی سے ممیز کرتا ہے -

یہ تو رہا تجریدی نور کا ذکر - اب عرضی نور کی جانب آئیے - تجریدی نور کے برعکس عرضی نور کا خاصہ یہ ہے کہ وہ صورت پذیر ہے اور اپنی ذات کے سوا کسی اور شے کا وصف بھی بن سکتا ہے - اس نور کی مثالیں ستاروں کی ضو اور دوسرے اجسام کا تناظر یا نظارہ ہے - بالفاظِ دیگر عرضی نور کو حسّی نور کہنا غالباً زیادہ

مناسب ہوگا۔ یہ نور تجریدی نور کا عکس ہے۔ اس نور میں اصل منبع سے فاصلہ کی وجہ سے تنویر میں کمی واقع ہوگئی ہے یا یوں کہیے کہ اس نے اپنے منبع کے بنیادی جوہر کو کھو دیا ہے۔ جاری و ساری عکاسی کا یہ عمل ایک نرمی مائل عمل ہے۔ متواتر تنویر کے باعث تابناکی میں کمی واقع ہوتی رہتی ہے حتیٰ کہ ہم ایسے اجسام تک رسائی حاصل کرتے ہیں جو کسی دوسرے جسم کے ائتلاف کے بغیر اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتے اور نہ ہی وجود میں آ سکتے ہیں۔ یہ اثارات عرضی نور کے ہیں اور اس طور پر عرضی نور کی اپنی ذات تجریدی نور کی طرح غیر ائتلافی نہیں۔ چنانچہ تجریدی نور اور عرضی نور کا باہم تعلق علت و معلول (cause and effect) کا ہے۔ ظاہر ہے کہ تجریدی نور (جو ایک منور جسم کی ذات ہے) کے سوا کوئی اور علت عرضی نور کا سبب نہیں ہن سکتی۔ مؤخر الذکر کا انحصار ایک استمراری عمل پر ہے۔ اس کی نفی ممکن ہو سکتی ہے اور اس کو اجسام سے ان کی صفت کو متاثر کیے بغیر خارج کیا جا سکتا ہے۔ اگر کسی منور شے کا جوہر ہی اس کے نور کا منبع ہوتا تو عدم تنویر کا یہ عمل ممکن نہ ہو سکتا، اور نہ ہی ہم کسی غیر فعال علت کا تصور کر سکتے۔

شیخ مقتول اس طرح اشاعرہ کے اس نظریہ سے متفق ہیں کہ ارسطو کے مادہ اولیٰ کا کوئی وجود نہیں۔ تیرگی نور کی نفی ہے اور تنویر کا مقصد تاریکی کو منور کرنا ہے۔ ان کو اشاعرہ کے تمام مقولات (categories) ماسوا جوہر (substance) اور کوائف (qualities) سے اتفاق ہے۔ اشاعرہ کے علمیاتی نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے شیخ مقتول کہتے ہیں کہ علم انسانی میں ایک عنصر فعال ہے۔ اس کا تعلق علمی معروض سے انفعالی نہیں ہوتا۔ انفرادی روح بذات خود ایک تنویر ہے اور اس طرح وہ علمی معروض (object of knowledge) کو منور کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ شیخ مقتول کے ہاں کائنات میں

ایک عظیم تنویری عمل کار فرما ہے ، مگر جزوی نقطۂ نظر سے یہ تنویری عمل نورِ قاہر ہی کا ایک جزوی اظہار ہے - یہ تنویری عمل ان قوانین کے تابع ہے جو ہم پر منکشف نہیں - تصور (thought) کے طبقات کی کوئی تھاہ نہیں اور ہماری رسائی صرف چند ایک تک ہو سکتی ہے - علامہؒ کے نظریہ میں شیخ مقتول کا فلسفہ موجودہ دور کے انسان دوست (humanist) فلسفہ کے نظریہ سے مماثل ہے -۵

کونیات : اشراقی فلسفہ میں جو کچھ ''غیر نور'' (non-light) ہے وہ مقدارِ مطلق یا مادہ مطلق ہے - یہ نور کی شہادت کی دوسری صورت ہے ، نہ کہ ایک غیر منحصر (independent) اصول ، جیسا کہ ارسطو کے پیروکاروں کا خیال ہے - عناصر اولٰی کا ایک دوسرے میں متبدل ہونا اسی مادۂ مطلق کے وجود کی شہادت پیش کرتا ہے جو اپنی مختلف مقداروں کے اعتبار سے مادی وجود کے مختلف طبقات تعمیر کرتا ہے - تمام اشیاء کی بنیاد مطلق دو اقسام پر مشتمل ہے - ایک قسم تو وہ ہے جو مکان (space) سے ماوریٰ ہے [یہ اشاعرہ کا مجہول جوہر یا جواہر (atoms) ہیں] - دوسری قسم مکانی ہے - اس کی مثالیں وزن ، ذائقہ ، بو وغیرہ ہیں - ان دونوں اقسام کا امتزاج مادۂ مطلق کا وصف ہے - ایک مادی جسم تاریکی اور مجہول جوہر کا اجتماع ہے ، اور اس کا تناظر نورِ قاہر کی تنویر سے عمل میں آتا ہے - اب رہا تاریکی کی مختلف شکلوں کا سوال - سو نورِ مطلق کی مختلف شکلوں کی مانند ان کا انحصار بھی نورِ مطلق پر ہے اور حیات کی بوقلمونی مختلف پیمانوں کے اعتبار سے مظاہر کی صورت اختیار کر لیتی ہے - یہ مختلف صورتیں اجسام کو ایک دوسرے سے مختلف الہئیت بنا دیتی ہیں اور مادۂ مطلق کی فطرت میں وجود پذیر نہیں ہیں - مقدارِ مطلق اور مادۂ مطلق ایک دوسرے کے عینی (identical) ہیں - اس لئے اگر

۵- ملاحظہ ہو M. Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 102.

یہ شکلیں مادۂ مطلق کے جوہر میں وجود پذیر ہوتی ہیں ، تو تمام اجسام تاریک شکلوں میں عینی ہونے چاہئیں - یہ بہر کیف ہمارے روزمرہ کے مشاہدہ کے برعکس ہے - تاریکی کی مختلف شکلیں اس اعتبار سے مادۂ مطلق پر مبنی نہیں ہیں - یہ تنویر کی مختلف شکلیں ہیں - مادی جسم کا تیسرا عنصر جوہر ہے اور یہ نور کا دوسرا رخ ہے - جسم اس طرح کاملاً نورِ قاہر پر انحصار پذیر ہے - تمام کائنات حیات کے استمراری سلسلوں پر مشتمل ہے اور حیات کے یہ دائرے لامتناہی توسطی ذرائع (medium-illumination) سے منور ہوتے رہتے ہیں - یہ تنویر شعوری یا لاشعوری ہوتی ہے - حیوانات اور نباتات میں یہ تنویری عمل شعوری ہوتا ہے اور جمادات اور عناصرِ اولیٰ میں غیر شعوری - علامہ اقبالؒ اس باب میں رقمطراز ہیں :

> یہ عظیم ہمہ منظریت جس کو ہم بوقلمونی کی بناء پر کائنات سے منسوب کرتے ہیں ان لامحدود انوار کا ایک ظلِ اکبر ہے ، اور نور کی کمی یا زیادتی کی وجہ سے اس میں مختلف اجسام اور شکلیں برآمد ہوتی رہتی ہیں - یہ انوار بالواسطہ یا بلاواسطہ ہوتے ہیں اور ان کا منبع نورِ اولیٰ ہے - بالفاظِ دیگر اشیاء خود نور کے تجسّس میں سرگرداں رہتی ہیں اور ان کا یہ تجسّس ایک عاشق کے جنون کی مانند ہے جس کو نور کے سرچشمہ کی آرزو ہے - تمام کائنات محبت کا ایک ازلی ڈرامہ ہے -[٦]

غیر نوری تنویر (non-light) دو اقسام پر محیط ہے - ایک قسم ابدی ہے - اس کی مثالیں خرد ، افلاکی اجسام کی ارواح ، افلاک ، مفرد عناصر ، زمان ، حرکت ، وغیرہ ہیں - دوسری قسم معمول ہے - اس کی مثال مختلف عناصر کے مرکبات ہیں - افلاک کی حرکت ازلی ہے

٦- M. Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 102.

اور اس سے کائنات کے مختلف ادوار وجود میں آتے ہیں ۔ یہ حرکت افلاکی روح (heaven-soul) کی آرزو کی عکاسی کرتی ہے ۔ یہ آرزو شدت سے نورِ اولیٰ سے تنویر حاصل کرنے کی آرزومند ہے ۔ افلاک کا مادہ دنیا کے کیمیاوی عوامل سے قطعاً عاری ہے چونکہ ان عوامل سے وہ شکلیں عمل میں آتی ہیں جو غیر نوری ہیں ۔ فلک کے ہر طبقہ کا مادہ اس سے مختص ہے ، اور افلاک ایک دوسرے سے بہ اعتبار رخ مختلف ہیں ۔ یہ فرق یوں واضح کیا جا سکتا ہے کہ نور کا منبع جس پر وجود موقوف ہے مختلف عوامل سے خصوصی طور پر منسلک ہے ۔ حرکت زماں کا ایک مظہر ہے ۔ زماں کے عناصر کا تجمع مستخرج ہونے کے بعد حرکت بنجاتا ہے ۔ ماضی ، حال ، اور مستقل کی تفریق صرف سہولت کی خاطر اختیار کی گئی ہے ورنہ زماں کے وظائف سے انہیں کوئی سروکار نہیں ۔ زماں کی ابتداء کا تصور بھی ناممکن ہے چونکہ اس معووضے کا تعلق بھی زماں کے کسی نقطے ہی سے ہے ۔ وقت اور حرکت دونوں ابدی ہیں ۔ اس کے برعکس شیخ بو علی سینا زماں کی تین اقسام گناتے ہیں ، یعنی ، آنات[7] جو فرضی (imaginary) حدود پر مشتمل ہیں ۔ دوسری قسم دہرکی ہے ۔[8] یہ وقت کی ازلیت کے ساتھ ازل ہے ۔ تیسری قسم زمانِ سرمدیاں کی ہے ۔[9] سہیل افنان نے جو تجزیہ بو علی سینا کے تصور زماں کا پیش کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ الرئیس کا فلسفۂ زماں اوسطو کے نظریہ سے غیر معمولی حد تک متاثر نظر آتا ہے ۔

ایک نظریہ یہ جو شیخ مقتول دوسرے نظریات کے مقابلہ میں مختلف النوع کا رکھتے ہیں وہ عناصر کا ہے ۔ جہاں عام طور پر مسلم

۷۔ ''کتاب النجات'' ، ص ۱۱۷ ۔ زماں کا یونانی مترادف *Chronos* ہے ۔

۸۔ ملاحظہ ہو Soheil M. Afnan, *Avicenna*, p. 215.

۹۔ سرمدیان کا یونانی مترادف *to aedion* ہے ۔
ملاحظہ ہو Soheil M. Afnan, *Avicenna*, p. 215 ۔ الدہر کا یونانی مترادف *aeon* ہے ۔

39559

فلاسفہ عناصر اربعہ، یعنی، آب، خاک، ہوا، اور آگ، کو مادے کی اساس قرار دیتے ہیں، شیخ مقتول کے نزدیک عناصر چار کے بجائے تین ہیں، یعنی، ہوا، آب، اور خاک۔ آگ کو وہ آتشیں ہوا سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان عناصر کا ائتلاف اور اجتماع مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے، یعنی، کبھی مائی، بسا اوقات گیسی (gaseous) اور کبھی ٹھوس صورت۔ میٹابالزم (metabolism) یا تبدیلی تعمیر (anabolism) اور تخریب (catabolism) کا مجموعہ ہے، اور ان عوامل سے معرض وجود میں آتا ہے۔ جو شے جس قدر تنویری قوت سے قریب تر ہوگی اتنی ہی ارتقائی منازل میں وہ اعلیٰ و ارفع ہوگی۔ اس کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ کائنات تمام تر ایک حجریتی آرزو سے عبارت ہے اور نور کی ایک قلمیہ پذیر (crystallized) جستجو ہے۔

ایک اعتبار سے کائنات فانی اور دوسرے نقطۂ نظر سے لافانی یا ابدی ہے۔ جہاں تک اس کے ظہور کا تعلق ہے وہ معلول (contin-gent) ہے اور ان معنوں میں فانی ہے لیکن جہاں تک اس وجود کے منبع کا تعلق ہے وہ لافانی ہے، چونکہ نورِ اولیٰ ابدی و ازلی ہے۔ مثال کے طور پر شعاع کی نسبت رنگ کا وجود معلول ہے چونکہ شعاع کسی تاریک شے سے ائتلاف کے بعد ہی رنگ کا مظاہرہ کرتی ہے۔ بعینہٖ کائنات ظہوری اعتبار سے معلول لیکن اپنے اصل وصف سے لافانی ہے۔

اس نظریہ کا منظوم اظہار علامہ اقبالؒ نے اپنی معرکۃ الآراء مثنوی ''ساقی نامہ'' میں کیا ہے۔ زندگی کے بارے میں علامہؒ لکھتے ہیں:

اُتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج
اُٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے
اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات
ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات
بڑی تیز جولاں ، بڑی زود رس
ازل سے ابــــد تک رمِ یک نفس[۱۰]

علامہ شیخ مقتول کے کونیاتی نظریے کی صراحت کرتے ہوئے کہتے ہیں :

جو فلاسفہ کائنات کو فانی قرار دیتے ہیں وہ مکمل استقراء کے امکان پر تکیہ کرتے ہیں ان کی دلیل کچھ اس طرح کی ہوتی ہے :

(۱) حبشہ کا ہر باشندہ سیاہ فام ہے ، اس لیے حبشہ کے تمام باشندے سیاہ فام ہیں ۔

(۲) تمام حرکت ایک خاص ساعت میں عمل میں آئی ، لٰہذا تمام تر حرکت کو یوں ہی شروع ہونا چاہیے ۔ مگر یہ دلیل سقیم ہے ۔ اس میں حدِ کبریٰ کا بیان ناممکن ہے ۔ حبشہ کے ماضی ، حال و مستقبل کے تمام باشندوں کو بیک وقت مجتمع نہیں کیا جا سکتا ، چنانچہ اس قسم کا کلیہ ناممکن ہے ۔ حبشہ کے انفرادی باشندوں کا ملاحظہ یا حرکت کی وہ مثالیں جو ہمارے مشاہدات کی زد میں آتی ہیں ان کی بناء پر اس معروضہ کو صحیح گرداننا کہ حبشہ کے تمام باشندے سیاہ فام ہوتے ہیں یا حرکت کی ان مثالوں کی بناء پر

۱۰- ''بالِ جبریل'' ، طبع ہژدہم ، لاہور ، ۱۹۷۲ ، ص ۱۲۱ -

جن سے ہمیں سابقہ پڑتا رہتا ہے یہ کہنا کہ تمام تر
حرکتِ زماں ایک خاص ساعت میں وجود میں آئی
غلط بینی کے مترادف ہوگا۔[۱۱]

۳۔ نفسیات : اسفل طبقے کے اجسام میں نور اور حرکت میں رفاقت نہیں پائی جاتی ۔ پتھر منور ہو کر مرئی ضرور ہو جاتا ہے لیکن بذاتِ خود وہ غیر متحرک ہوتا ہے ۔ ارتقائی منازل طے کرتے کرتے نور اور حرکت میں مرافقت عمل میں آ جاتی ہے ۔ تجریدی نور کا بہترین مقام انسان ہے ۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انفرادی تجریدی نور جس کو ہم روح کے نام سے پکارتے ہیں اپنے طبعی اتیلاف سے قبل موجود تھی یا نہیں ؟ اس باب میں شیخ مقتول شیخ الرئیس کا اتباع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انفرادی تجریدی انارات کا ماقبل وجود ناقابلِ تسلیم ہے ۔ وحدت اور کثرت کے اقوال کا اطلاق تجریدی نور پر نہیں ہو سکتا چونکہ وہ اپنے جوہر خاص کی وجہ سے نہ واحد ہے نہ کثیر ۔ گو کہ مادی اتیلاف کے باعث اور تنویری عمل کے مختلف درجات کی وجہ سے اس کا مظہر تکثر کا معلوم ہوتا ہے ۔ تجریدی نور اور روح اور جسم کا باہمی تطابق علت اور معلول کا نہیں ہے ۔ ان دونوں کے اتحاد کی زنجیر عشق ہے ۔ جسم نور کا آرزومند ہے ۔ اور یہ نور اس کو روح کے ذریعہ ملتا ہے ، چونکہ جسم اور تجریدی نور کے درمیان اتصال (communication) از خود ممکن نہیں ۔ لیکن روح بھی اخذ شدہ نور کو تاریک جسم میں منتقل نہیں کر سکتی ۔ اس کے لیے بھی اسے ایک واسطہ درکار ہے ، اور یہ واسطہ روح حیوانی (animal soul) ہے ۔ یہ واسطہ نور اور تاریکی کے بین بین ہے ۔ روحِ حیوانی ایک گرم ، لطیف ، اور شفاف بخار (vapour) ہے جس کا مسکن قلب کا بایاں جوف (cavity) ہے ، لیکن

۱۱۔ *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 109.

یہ تمام جسم میں گردش کرتی رہتی ہے ۔ اس کی نور سے جزوی حیثیت کی وجہ سے تاریک راتوں میں حیوانات آگ کی طرف دوڑتے ہیں اور بحری جانور چاند کے دلکش نظارے کی خاطر اپنے مسکن چھوڑ دیتے ہیں ۔ انسان کو بھی اس تنویر کی جستجو ستاتی رہتی ہے ، لیکن یہ جستجو صرف علم و عمل کے ذریعہ ہی سے سرخروئی سے سرفراز ہو سکتی ہے ۔ علم کے حصول کے خارجی ذرائع حواسِ خمسہ ہیں جب کہ اندرونی ذرائع محسوسہ ، تعقل ، تخیل ، ادراک ، اور حافظہ ہیں ۔ یہ ذرائع بالیدگی اور انہضام کی قوتیں ہیں ۔ لیکن یہ تمام تر ملکات اضافی ہیں ۔ صرف ایک ملکہ ان قوتوں کا منبع ہے ۔ اس کو دماغ کے عنوان سے منسوب کیا جاتا ہے ۔ یہ ایک وحدت ہے جس کو سہولت کی خاطر کثرت باور کیا جاتا ہے ۔ دماغ کے درمیان جو قوت پائی جاتی ہے وہ تجریدی نور سے ، جو انسان کا جوہر اصل ہے ، مختلف ہے ۔ اشراقی فلسفہ متحرک اور غیر متحرک دماغ میں تمیز برتتا ہے ، لیکن اس کے باوجود اس فلسفہ کے مطابق ایک مخفی و مجہول طریقۂ کار کے واسطے سے تمام ملکات کا تعلق روح سے ہے ۔

علامہ اقبالؒ کی نظر میں شیخ مقتول کا نظریۂ تناظر خرد کی نفسیات میں ان کا سب سے عظیم کارنامہ ہے ۔ ارسطو کے مکتبِ فکر کے مطابق تناظر کے عمل میں معروضات کی تمثال (images) آنکھ میں سما جاتی ہیں ۔ یہ نظریہ درست نہیں چونکہ بڑی اشیاء کی تمثال اتنی مختصر سی جگہ میں نہیں سموئی جا سکتی ۔ شیخ مقتول کے نظریے کے مطابق یہ ارتسامات تنویری عمل کے ذریعہ عمل پیرا ہوتے ہیں اور ذہن اشیاء کا تناظر اس تنویری عمل کے ذریعے کرتا ہے ۔ جب معروض اور ادراک کے درمیان پردہ نہیں رہا اور دماغ ادراکی عمل کے لیے تیار ہے ، تو تناظر کا عمل لازمی طور پر وجود میں آئے گا ۔ تمام تر تناظر تنویر ہے اور ہم ذاتِ باری کی ذات میں اشیاء کا نظارہ کرتے ہیں ۔ برکلے (Berkeley) نے انسان میں تناظری درک (sense-perception)

کی اضافیت کے اصول بیان کیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ تمام تمثیلات کی اساس اور ان کا منبع ذاتِ خداوندی ہے۔ شیخ مقتول کا نظریہ بھی یہی ہے۔ تاہم ان کا نظریہ تجربات کا کم ، فلسفہ کا زیادہ سہارا لیتا ہے۔[۱۲]

احساس و درک کے علاوہ حصولِ علم کا ایک ذریعہ ''ذوق'' کا ہے۔ یہ ایک داخلی سریانی درک ہے جو غیر دنیاوی (non-temporal) اور غیر مکانی (non-spatial) سطحوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اس درک کا انحصار علم فلسفہ ، خالص تصورات پر غور و خوض ، اور عمل صالح پر ہے۔ ذوق ان نتائج کو جن تک خرد پہنچتی ہے صحیح کرتا ہے یا ان کی صداقت کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔ ایک متحرک وجود کی حیثیت سے مندرجہ ذیل قوتیں انسان کی تحویل میں ہیں : (۱) عقل یا ملکوتی روح (یہ علم باہم تفریق اور شغفِ علم کا منبع ہے) ۔ (۲) زندگی پذیر روح (یہ غصہ ، ہمت ، حکومت ، اور بلند درجات کے حصول کی آرزو کا سرچشمہ ہے) ، اور (۳) روحِ حیوانی جو شہوت ، اشتہا ، اور جنسی خواہشات کا ذریعہ ہے۔ اول الذکر روح فہم و دانش کی طرف لے جاتی ہے ، جب کہ دوسری دونوں اقسام شجاعت اور نیکی کی راہیں متعین کرتی ہیں۔ عالمِ موجودات اپنی ذات سے نہ اچھا ہے ، نہ برا ، بلکہ چونکہ روحانی ترقی کا حصول خیر کے ذریعہ ہی ممکن ہو سکتا ہے ، اس لیے امکانی اعتبار سے یہ عالم سب سے ارفع و بہتر ہے۔ شر یقیناً موجود ہے۔ لیکن خیر کے مقابلہ میں وہ اس کی نوئی حیثیت نہیں۔ ارتبائیت کے علمبردار شر کو خدائے تعالیٰ کی تخلیقی ذات سے منسوب کرتے ہیں ، لیکن اس قسم کے معروضے میں وہ غلط بنی کی بناء پر یہ مفروضہ اپنا لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور انسان کی فعلیت (نعوذ باللہ) یکساں ہوتی ہے۔ یہ حضرات یہ حقیقت بھی فراموش کر جاتے ہیں کہ کوئی وجودی شے آزاد نہیں۔ الٰہی فعلیت

۱۲- *The Development of Metaphysics in Persia*, p 111.

اس اعتبار سے شر کی آفرینش کی ان معنوں میں ذمہ دار نہیں ہو سکتی جن معنوں میں ہم انسان کے افعال کو شر کا منبع سمجھتے ہیں ۔

روحانی ارتقاء کی مختلف منازل عشق کی شدت کی مانند بے پایاں ہیں ۔ اس کے پانچ درجات ہیں ۔ ایک درجہ انانیت کا یا ''من'' کا ہوتا ہے ۔ اس درجہ میں انفرادی تشخص زیادہ نمایاں ہوتا ہے اور اس طرح یہ درجہ خود غرضی سے عبارت ہے ۔ دوسرا درجہ اپنے من میں ڈوب جانے کا ہے اور بیرونی کائنات کی فراموشی کا ہے ۔ مولانا رومیؒ نے اس خود فراموشی کے نظریے کو بے مثل منظوم جامہ پہنایا ہے :

گہے خورشید را مانم ، گہے دریائے گوہر را
درونِ دل فلک دارم ، برونِ دل زمیں دارم
درونِ خمرۂ عالم چو زنبوری ہمی پرم
مبیں تو نالہ ام تنہا کہ خانہ انگبیں دارم
دلاگر طالبِ مائی برابر چرخ خضرانی
کہ در بالائے ایں زرقا مکاں روح الامیں دارم
چہ با حولست آں آبے کہ ایں چرخست ازو گرداں
چو من دولاب آں آبم چنیں شیریں جبیں دارم[۱۳]

تیسری منزل یا درجہ خود فراموشی کا ہے جو دوسری منزل کا منطقی نیتجہ ہے ۔ چوتھا درجہ ''من'' ''سے'' ''تو'' تک کی رسائی کا ہے ۔ یہ انا کا انکار اور خدائے تعالیٰ کا اقرار اور اس کے سامنے سر کے تسلیمِ خم کرنے کا درجہ ہے ۔ آخری اور پانچویں منزل من و تو سے پاک ہونے کی ہے ، گویا جستجوئے حق بارآور ہوئی ۔ یہ منزل سب سے بلند و ارفع ہے اور کائیناتی شعور کا آخری پڑاؤ ہے ۔

۱۳- ''دیوانِ حضرت شمس تبریز'' ، مطبوعہ نولکشور پریس ، لکھنؤ ، ۱۸۷۴ء ص ۱۲۸ ۔

ہر طبقے کا حصول ایک شدید تنویری عمل کے تابع ہے - موت سے یہ ارتقائی منزل ختم نہیں ہوتی - ارواح روحِ کائنات کی ماتحت نہیں ہیں بلکہ اس تنویزی عمل کی شدت ، عدم شدت ، یا کم شدت کی وجہ سے مختلف طبقات پر مشتمل ہیں - شیخ مقتول اسی اعتبار سے لائیبنز (Leibniz) کے Identity of indiscernibles کے نظریہ کے پیش رو ہیں - ایک روح دوسری روح سے قطعاً مماثل نہیں ہوتی - اس نظریہ کا تجزیہ کرتے ہوئے علامہؒ کہتے ہیں :

> جب تدریجی تنویر کے مادی ذرائع اختتام پذیر ہونے لگتے ہیں تو روح اپنے لیے دوسرا مسکن تلاش کر لیتی ہے - اس مسکن کی تلاش میں اس کی سابقہ زندگی راہ فراہم کرتی ہے - بعد ازاں روح تجریدی منازل طے کرتے کرتے حیات کے مختلف طبقات میں داخل ہوتی ہے - وہ جو شکل بھی اختیار کرتی ہے اس کا انحصار ان طبقوں کے اوصاف سے تطابق کی بناء پر ہوتا ہے - آخر میں روح اپنی اس منزل کو پہنچ جاتی ہے جو فنا کی ہے - چند ایک ارواح عالم میں اپنی خامیوں کی تلافی کی خاطر واپس آ جاتی ہیں - یہ نظریہ تناسخ از روئے منطق غلط یا صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا ، گو کہ روحانی ارتقاء کی آخری منزل کے حصول کے اعتبار سے یہ ایک ممکنہ نظریہ ضرور متصور کیا جا سکتا ہے - تمام ارواح اپنے اصل مشترکہ سرچشمے کی جانب رواں دواں ہیں - اس سفر کے اختتام پر یہ کائنات ختم ہو جائے گی اور دوسرا دور جو اس دور کی تکرار ہوگا شروع ہوگا -[۱۳]

۱۳- *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 114 ;
"شرحِ انواریہ" ، فولیو ۸۷ الف -

شیخ مقتول کا یہ نظریہ کہ عالم ادواری ہے ، یعنی یہ کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی رہتی ہے ، اسٹائکی (Stoic) ہے۔[۱۵]

• • •

۱۵- اسٹائیکی نظریہ کے بارے میں تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ،
S. Sambursky, *The Physics of the Stoics* (London, 1952), pp. 100-8.

یہ ایک دلچسپ امر ہے کہ علامہؒ بعد میں اس نظریہ کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں ۔

باب دوم

رسالہ ''مونس العشاق''

(۱) ''مونس العشاق'' کا مختصر تجزیہ

''مونس العشاق'' شیخ مقتول کی اولین تصانیف میں ہے ۔ اس میں وہ عناصر موجود ہیں جو بعد ازاں ''حکمت الاشراق'' میں صراحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں ۔ مثال کے طور پر پہلی فصل میں شیخ مقتول کہتے ہیں :

> بداں کہ اول چیزی کہ حق سبحانہ و تعالیٰ بیا فرید گوہری بود تابناک او را نام عقل کرد کہ ''اول ما خلق اللہ تعالیٰ العقل'' ۔[1]

یہاں عقل سے مراد تجریدی نور ہے ۔ آگے چل کر حکایت کے پیرائے میں شیخ الاشراق تنویر کے دوسرے عوامل کی صراحت کرتے ہیں ، یعنی یہ کہ اس گوہر (تجریدی نور یا عقل) کو اللہ تعالیٰ نے تین صفات سے مرصع فرمایا ہے :

> یکی شناختِ حق ویکی شناختِ خود ویکی شناخت آں کہ نبود پیش ببود ۔[2]

۱- Otto Spies, *The Lovers 'Friend*, Persian text of the *Munis al- 'Ushshaq*, p. 2.

۲- ایضاً ، ص ۲ ضمیمہ میں سید حسین نصر کا متن پیش کیا جا رہا ہے ، لیکن حوالے آٹو سپیز کے متن سے دیے گئے ہیں ۔

"نبود" ارتقاء کی آخری منزل ہے - یہ منزل جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے فناء کی ہے - حسن معلول کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کی علت علم الٰہی ہے - جب انسان نے اپنی ذات کی تلاش شروع کر دی ، تو عشق ظاہر ہوا - حسن تنویر سے عبارت ہے اور اس طرح وہ عشق کے مقابلہ میں ارفع منزل پر واقع ہے - غم وجود کے دائرے سے نکل کر فناء و بقاء کی منزل میں داخل ہونے کا وظیفہ ہے - ایک اعتبار سے اس حکایت میں غم حاصل حیات کے مترادف ہے - حسن ، عشق اور غم کے درجات ان ارتقائی منازل کے اعتبار سے رکھے گئے ہیں - حسن بڑا بھائی ہے ، عشق منجھلا ، اور غم سب سے چھوٹا بھائی ہے - پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ تجریدی نور (جو اس حکایت میں حسن سے تعبیر کیا گیا ہے) کا وظیفہ خود شناسی کا ہے - اس کو کسی لا ایغو کا تعاون درکار نہیں اور خود شعوری اس کا وصفِ خاص ہے - چنانچہ شیخ الاشراق کہتے ہیں :

حسن کہ برادر مہین است در خود نگریست - خود را عظیم خوب دید - بشاشتی دروی پیدا شد - تبسمی بکرد - چندیں ہزار ملک مقرب از آں تبسم پدید آمدند -[۳]

عشق ان معنوں میں عرضی نور ہے کہ وہ تجریدی نور کی ایک مبہم نقل یا تمثیل ہے - شیخ الاشراق کے فلسفہ کا ماحصل ذوقِ تنویر ہے - حسن و عشق میں جو رابطہ پایا جاتا ہے وہ اسی جستجو کی عکاسی کرتا ہے ، گویا کہ عشق اس انشقاق کا خاتمہ چاہتا ہے جو تخلیقِ کائنات کے وقت سے ہی تجریدی نور اور عرضی نور کے درمیان حائل ہو گیا ہے - غم ذوق سے عبارت ہے - شیخ الاشراق مزید کہتے ہیں :

۳- ایضاً ، ص ۳ -

عشق کہ برادرِ میانین است با حسن انسی داشت ۔ نظر
از و بر نمی توانست داشت ۔ ملازم خدمتش می بود ۔[۴]

حسن کا تبسم وہ عمل ہے جس کا ذریعہ تجریدی نور اور عرضی نور میں تطابق پیدا ہوتا ہے ۔ عرضی نور ایک صفت ہے ، اور وہ صوری بھی ہے ۔ اس غایت سے عشق انسان کا وصف بن جاتا ہے ۔ عشق کا تعلق غم کے ساتھ علت و معلول کا ہے ، یعنی ، عرضی نور اور ذوق کا باہمی تعلق ۔ ذوق کی جدو جہد اور اس کے عرضی نور سے تعلق کی بناء پر زمین و آسماں پیدا ہوئے یا یوں کہیے کہ وجود ظہور میں آیا ۔ اس ذوق کی سب سے اعلٰی و ارفع ذات حضور سرورِ کائنات ﷺ کی ہے ۔

دوسری فصل میں شیخ الاشراق قرونِ وسطیٰ کی مخصوص تلمیحاتی زبان کا سہارا لیتے ہیں ۔ یہ تلمیحات متصوفانہ ہیں ۔ ان میں اکثر کا تعلق تنویر سے ہے ۔ مثال کے طور پر کہا گیا ہے :

چناں کہ جمشید خورشید چہل بار پیرامنِ مرکز برآمد ،
چون اربعین صباحا تمام شد ۔ کسوتِ انسانیت در گرد
نشان انگندند تا چہارگانہ یگانہ شدند ۔[۵]

ان تلمیحات کا تجزیہ مشکل معلوم ہوتا ہے ۔ مثلاً معلوم نہیں کہ سورج چالیس مرتبہ کیوں طلوع ہوتا ہے یا وہ سات خاص الخاص محلول کیا تھے جن سے حسن نے چار طبائع کو گذارا ۔ عین ممکن ہے کہ سات کی تعداد شیخ الاشراق نے اسماعیلی تحریروں سے وضع کی ہو چونکہ اسماعیلیوں کے ہاں حضرت آدمؑ سے لے کر امام اسماعیل تک

۴۔ ایضاً ، ص ۳ ۔ ۵۔ ایضاً ، ص ۴ ۔

سات وصیوں (executors) کی تعداد بنتی ہے ۔[6] تاہم شیخ الاشراق نے غالباً یہ عدد صرف سریانی تلمیح کی خاطر لیا ہے ، ورنہ عقیدتاً وہ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے شافعی المسلک تھے ۔

تیسری فصل میں حکایت کے پیرائے میں نورِ تجریدی اور نورِ عرضی کے ائتلاف اور انشقاق کو بیان کیا گیا ہے ۔ آفرینشِ عالم سے قبل ان دونوں انوار میں انشقاق نہ تھا ۔ چنانچہ حسن عشق سے کہتا ہے :

بحق آنکہ مرا ہیچ کس بجائے تو نیست
جفا مکن کہ مرا طاقتِ جفائے تو نیست[7]

لیکن ساتھ ہی نہایت تغافل آزما انداز میں زمزمہ سنج ہوتا ہے :

ای عشق شد آنکہ بودی من بتو شاد
امروز خود از توم نمی آید یاد[8]

غم اور عشق کی حسن سے جدائی عرضی تنویر اور طلبِ تنویر

۶۔ ملاحظہ ہو :
Allāmah Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam* [(translated from the Persian and edited with an introduction and notes by Sayyid Hussein Nasr (London, 1975), p. 79].
اس عقیدہ کے مطابق حضرت نوحؑ حضرت آدمؑ کے ساتویں وصی تھے ۔ حضرت ابراہیمؑ حضرت نوحؑ کے ساتویں وصی تھے اور حضرت موسیٰؑ بھی اس طرح حضرت ابراہیمؑ کے ساتویں وصی تھے ۔ آنحضورؐ حضرت عیسیٰؑ کے ساتویں اور امام اسمٰعیل آنحضورؐ کے ساتویں وصی تھے ۔ اسماعیلی نظریہ کا بنیادی ہندسہ سات پر مشتمل ہے ۔

۷۔ ایضاً ، ص ۸ ۔ یہ شعر نظامی گنجوی کا ہے اور مولانا رومی نے بھی اس کا تتبّع کیا ہے :

بنظم آنکہ نظامی بہ نظم می گوید
جفا مکن کہ مرا طاقتِ جفائی تو نیست

۸۔ ایضاً ، ص ۸ ۔

سے عبارت ہے - پھر یہ بھی ہوتا ہے کہ غم اور عشق جداگانہ راہیں اختیار کرتے ہیں - غم کو یہاں ''ذوق'' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے - غم اور عشق کے باہم مکالمہ کے دوران سات کے عدد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ مقتول ''ہفت پیر گوشہ نشین'' کا ذکر کرتے ہیں - اسماعیلی نظریہ کے مطابق ماسوا امام اسماعیل کے چھ امام انبیاء[ع] تھے - لہٰذا یہ تلمیح اسماعیلی فلسفہ سے تطابق رکھتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی - عین ممکن ہے کہ ان ہی سریانی تلمیحات کی بناء پر شیخ الاشراق پر ارتداد کا فتویٰ[1] صادر کیا گیا ہو - یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اشارہ شیخ مقتول کے محبوب صوفیاء کی طرف ہو - بہرکیف وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا -

چوتھی فصل میں غم کے کنعان میں قیام کی تفصیل ہے - حضرت یعقوب[ع] نے غم کو اپنی بینائی تک سونپ دی - گویا ذوق اپنے عروج کو پہنچ چکا ہے ، اور یہ ذوق انبیاء[ع] کا وصفِ خاص ہے - یہی وہ فرق ہے جو نبی کو بشر سے ممتاز کرتا ہے - نبی کا وظیفہ تسلیم اور قربانی کا ہے - ہر چند کہ زلیخا عشق کو لبیک کہتی ہے لیکن اتنی عظیم قربانی نہیں دیتی - یہاں شیخ الاشراق یا شیخ مقتول ایک نہایت لطیف نکتہ پیدا کرتے ہیں - حضرت یعقوب[ع] میں نور کی طلب نقطۂ عروج کو پہنچ چکی ہے - نور کو نور کی خاطر قربان کر دیا جاتا ہے - اور یہ منزل بقاء کی ہے ، جو ارتقائے انسان کی آخری منزل ہے -

پانچویں فصل میں عشق کے مصر میں سفر کا بیان مذکور ہے عشق ''شوریدہ'' کیوں ہے ؟ اس لیے کہ اس کو اپنے ماخذ کی تلاش اور اس ماخذ میں انضمام کی خواہش اسے بے کل رکھتی ہے - پہلے ہی عرض کیا چکا ہے کہ عروضی نور معلول کی حیثیت رکھتا ہے - اسی طلب کی بناء پر عقل بھی ذوق میں تبدیل ہو جاتی ہے :

عشـق ببـازار روزگار برآمـد
دمدمۂ حسن آں نگار برآمد
عقل کہ باشد کنوں چو عشق فرامید
صبر کہ باشد کنوں چو یار برآمد[9]

گویا ہر شے اپنی ذات ہی سے انجمن ہے یا یوں کہیے کہ انسان کائنات صغیر (microcosm) ہے۔ حسن حضرت یوسف[۴] کی شبیہ میں ظاہر ہوتا ہے۔ عشق زلیخا کے ہاں اپنا گھر بنا لیتا ہے اور غم حضرت یعقوب[۴] کے ہاں جاگزیں ہو جاتا ہے تا آنکہ حضرت یعقوب[۴] صومعہ کا نام ''بیت الاحزان'' (غم کا گھر) رکھ دیتے ہیں ، اور اس کی تولیت غم کو بخش دیتے ہیں۔

فصل ٥ میں عشق کو حسن کی تلاش کا ذکر ہے۔ چنانچہ مذکور ہے :

ولولۂ در شہر مصر افتاد مردم بہم برآمدند عشق قلندروار خلیع العذار بہر منظری گذری و در ہر خوش بسرای نظری می کرد د از ہر گوشۂ جگر گوشۂ می طلبید۔ ہیچ کس بر کار او راست نمی آمد۔[10]

عرضی نور کو تجریدی نور یعنی حسن یا حضرت یوسف[۴] کی تلاش تھی۔ یہ طلب تلاش کے مترادف ہے۔ ذوق یہاں راہبری کا فریضہ انجام دیتا ہے جیسا کہ شیخ الاشراق کے فلسفہ میں واضح کیا گیا ہے۔ ذوق عشق کو بتلا دیتا ہے کہ ''خوش بسران'' یا حسینوں میں حضرت یوسف[۴] کون ہیں۔

یہاں ایک اور بات جو غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ حسن اور حضرت یوسف[۴] تو ایک دوسرے میں ضم ہیں ، لیکن عشق اور غم

۹- ایضاً ، ص ۱۲ -
۱۰- ایضاً ، ص ۱۳ -

اپنی انفرادی شخصیتیں برقرار رکھے ہوئے ہیں ، گویا کہ دونوں علی الترتیب زلیخا اور حضرت یعقوبؑ کے انتہائی قریب ہیں - اس سے مترشح ہوتا ہے کہ تجریدی نور کو کسی اور وصف کی ضرورت نہیں ، لیکن عشق اور غم کو ہے - غم حضرت یعقوبؑ کو بتلاتا ہے کہ اس کا وطن ''شہرپاکن'' . ''ناکجا آباد'' ہے ، یعنی اس کا وطن کسی خاص مقام سے وابستہ نہیں - عشق زلیخا سے کہتا ہے :

من از بیت المقدسم ، از محلۂ روح آباد از دربِ حسن[11]

روح آباد اور تنگ گلی سے مراد تاریکی ہے جسے تنویر کی طلب ہے - نیز عشق کہتا ہے کہ وہ آسمان میر محرک اور زمین میں مسکن مشہور ہے،[12] یعنی . یہ تنویری عمل نورِ قاہر کے تابع ہے - زمین میں پہنچ کر اس کی شدت میں کمی واقع ہو گئی ہے -

فصل ۶ اس رسالہ کا سب سے مشکل حصہ ہے - یہاں شیخ مقتول کی انشا پردازی اپنی پوری جولانی پر عشق زلیخا سے کہتا ہے کہ زلیخا کا ملک بہ اعتبارِ سیاحت تمام ممالک میں آخری ملک ہے - یہاں بھی جستجو کا پہلو نمایاں ہے - حسن مصر میں مقیم ہے ، اور یہاں حسن اور عشق کا باہمی انشقاق ختم ہونے کو ہے - عشق زلیخا سے کہتا ہے :

بہ آنکہ بالائی ایں کو شک نہ اشکوب طاقیست کہ آنرا شہرستان جان خوانند واو باروئی دارد از عزت و خندق دارد از عظمت و بر دروازۂ آن شہرستان پیری جوان موکلست و نام آن پیرِ جاویدِ خردست -[13]

پروفیسر سپیز نے ''مونس العشاق'' کی جو فارسی شرح (جس کا

۱۱- ایضاً ، ص ۱۳ - ۱۲- ایضاً ، ص ۱۳ -
۱۳- ایضاً ، صفحات ۱۵ ، ۱۶ -

مصنف گمنام ہے) شائع کی ہے۔ اس کے مطابق اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ عقل نفس کے مقابلہ میں قدیم ہے اور عقل اور عشق کا رشتہ علت اور معلول کا ہے۔[۱۴] عشق کے محل کی چھت میں نو محرابیں ہیں۔ مراد یہ ہے کہ یہ "نہ فلک" احسام عالم کی منتہا ہے۔ یہ ارواح کا عالم ہے اور وہیں عشق کا مسکن بھی ہے۔ یہ حسن اور عشق کے باہمی تطابق کی وضاحت کرتا ہے۔ جاوید خرد کے بارے میں عشق کہتا ہے:

دادِ پیوستہ سیّاحی کند چنانکہ از مقامِ خود بجنبد و حافظی نیکست۔[۱۵]

سیاحت فوائد عقل کے انتشار یعنی پھیلاؤ کا ایک ذریعہ ہے۔ حرکت خواصِ جسمانی میں سے ہے اور جو شے جسمانی نہیں ہوتی حرکت پذیر نہیں ہوتی۔[۱۶] مراد غالباً جمادات سے ہے۔ جاوید خرد کی مزید ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ہر چند کہ وہ علومِ الٰہی اور اسرارِ عالم سے واقف ہے، تاہم وہ گنگ ہے۔ مطلب شارح کے مطابق یہ ہے کہ معلوماتِ عقلی کا بیان جوارح کا تابع نہیں ہوتا، لیکن جاگزیں بھی ہوتا ہے۔[۱۷] چار دروازوں سے مراد عناصرِ اربعہ اور چھ طنابوں سے مراد جہاتِ ستہ ہیں۔ شارح اس کی تفصیل یوں بیان کرتا ہے:

بچہار طاق عناصرِ اربعہ می خواہد و بشش طناب جہات ستہ یعنی مجرد شود ازیں ہر دو و بعفّت و گرسنگی و بیداری انواع ریاضت میخواہد و بشوق قصد سلوک و بتیغ دانش تحصیلِ علوم و بجہاں کوچک عالم صغری کہ آں وجود انسا نست۔[۱۸]

۱۴- ایضاً، ص ۵۲۔
۱۵- ایضاً، ص ۱۶۔
۱۶- شرح، ایضاً، ص ۵۶۔
۱۷- شرح، ایضاً، ص ۵۲۔
۱۸- شرح، ایضاً، ص ۵۳۔

''ربع مسکون'' سے مراد زمین کا وہ چوتھائی خشک حصہ ہے جس پر انسان آباد ہیں ۔ اس سے مراد وہ چار عناصر ہیں جن سے انسان کا جسم مرتب ہوا ہے ۔ روح تین اقسام پر مشتمل ہے ، انسانی ، حیوانی ، اور نباتی ۔[19]

شیخ مقتول کا نظریہ مزاج شیخ الرئیس سے متاثر نظر آتا ہے ۔ رطوبت ، برودت ، حرارت ، اور یبوست کا نظریہ شیخ الرئیس کا ہے ۔ فصل ۶ میں شیخ مقتول انسان کے مزاجوں کو تمثیلی انداز میں بیان کرتے ہیں ۔ اعتدال کا طبقہ سب سے بلند ہے ، چونکہ یہاں آ کر انسان حق کو پہچان سکتا ہے اور باطل سے دھوکہ نہیں کھا سکتا ۔ پانچ دروازوں سے مراد حواسِ خمسہ ہیں ۔ جہاں مثلِ بادام طولانی تخت ، سیاہ اور سفید پردوں کا ذکر ہوا ہے ، وہاں پہلے دروازہ سے مراد بصارت ، بادامی تخت سے آنکھ ، سیاہ پردے سے دیدہ ، اور سفید پردے سے آنکھ کی سفیدی مراد ہیں ۔ ''دیدبان'' سے مراد حسِ بصر ہے ۔ آگے چل کر شیخ الاشراق انسان کے محیر العقل کارناموں کو تمثیلی انداز میں پیش کرتے ہیں کہ کس طرح اس نے دنیا کی دوسری مخلوقات کو زیر نگیں کیا ہے ۔ جہاں ادھیڑ عمر شخص کا ذکر ہوا ہے ، وہاں مراد عقل سے ہے اور انسان کے اس کو سلام کرنے سے مراد عقل سے فیض یابی ہے ۔ ''آبِ زندگی'' کا چشمۂ حیات سرمدی اور اس میں غسل حیاتِ حقیقی میں مسافت کے مترادف ہے ۔[20] اس کا تجرد عالم محسوس کی یاد سے ہے ۔[21]

آخری فصل میں شیخ مقتول عشق کے تصور کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں ۔ عشق کی ہمہ گیری اس قدر دلکش انداز میں بیان کرنا ان ہی کا حصہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہاں وہ انشا پردازی

---

۱۹ ۔ شرح ، ایضاً ، ص ۵۳ ۔

۲۰ ۔ شرح ، ایضاً ، ص ۶۶ ۔ زمانِ سرمدیاں کا تصور بو علی سینا کا ہے ۔

۲۱ ۔ شرح ، ایضا ، ص ۶۶ ۔

کی بلندیوں کو چھوٹے نظر آتے ہیں -

اس رسالہ میں فلسفہ اس قدر غالب نہیں جتنا کہ وہ شیخ مقتول کے دوسرے رسالوں میں ہے - مثال کے طور پر ''صفیرِ سیمرغ'' میں حکایت سے زیادہ عنصر فلسفہ کا ہے - یہی صورت ''رسالۃ الطیر'' کی ہے - اس رسالہ کی اہمیت اس اعتبار سے بھی مسلّم ہے کہ یہ فارسی زبان میں اولین تمثیلی حکایات میں ہے اور معیاری اعتبار سے یورپ کے قرونِ وسطٰی کے مذہبی تمثیلی ڈراموں (miracle plays) کی نسبت زیادہ مؤثر اور لطیف ہے - زبان دلکش ، سادہ ، اور عام فہم ہے ، ماسوا اس کے کہ چند ایک مقامات پر خاص تلمیحاتی زبان استعمال میں لائی گئی ہے - شیخ الاشراق نے اپنے فلسفہ کو اس رسالہ میں نہایت خوبصورتی اور چابکدستی سے حکایت کے پیرائے میں بیان کیا ہے -

(۲) ''مونس العشاق'' کے مخطوطے

پروفیسر آٹو سپیز نے ''مونس العشاق'' کے سات مخطوطوں کا حوالہ دیا ہے:[۲۲]

(۱) آیا صوفیہ نمبر ۴۸۲۱ ، مکتوب ۶۷۷ھ - اس کو سپیز نے ایڈٹ شدہ متن میں A سے منسوب کیا ہے -

(۲) آیا صوفیہ نمبر ۲۰۵۲ - اس کی کتابت ۶۸۷ھ میں ہوئی - یہ سپیز کے ایڈٹ کردہ متن میں B ہے -

(۳) آیا صوفیہ نمبر ۴۸۱۵ - اس کی کتابت غالباً نویں صدی ہجری میں ہوئی - یہ سپیز کے ایڈٹ کردہ متن میں C ہے -

۲۲- ''دی لوورز فرینڈ'' ، صفحات ۱۹ تا ۲۰ -

(۴) شاہد علی پاشا نمبر ۲۷۰۳۰، مکتوب ۷۳۱ھ - یہ سپیز کے متن میں E ہے -

(۵) کوپرولو نمبر ۱۵۸۹ -

(۶) آیا صوفیہ نمبر ۴۔۹۵ ، مکتوب ۸۵۴ھ - یہ سپیز کے متن میں D ہے -

(۷) فاتح نمبر ۵۴۲۶ - یہ سپیز کے متن میں F ہے -

(۸) سید حسین نصر نے ''مونس العشاق'' کا ایک نسخہ ضمیمہ نشریہ معارف اسلامی کے طور پر ۱۳۴۷ھ ش میں تہران سے شائع کیا - اس میں موصوف نے 'کتابخانہ سلطنتی تہران میں موجود نسخے کو سپیز کے نسخے سے بہتر قرار دیا کیونکہ اس کی تقسیم بندی فصول بہتر ہے -

یورپ میں اس رسالے کے مخطوطے موجود نہیں تھے - ان رسالوں کی جستجو میں مشہور المانوی مستشرق ، ہلمٹ رٹر (Hellmut Ritter) نے پروفیسر سپیز کی مدد کی اور ان کا مختصر جائزہ بھی شائع کیا -[۲۳] سپیز نے ان نسخوں کی ایڈیٹنگ ان مخطوطوں کا موازنہ کرتے ہوئے کی ہے -

پروفیسر سپیز نے تعارفی کلمات میں لکھا ہے کہ ان کے اور آوری کاربین (Henri Corbin) کے درمیان طے پایا گیا تھا کہ پروفیسر سپیز اس رسالے کو سائنٹیفک انداز میں ایڈٹ کریں گے جب کہ

۲۳- *Der Islam*, vol. XXI, p. 107.

۲۴- ''مونس العشاق'' کے متن کو آٹو سپیز نے سٹٹگرٹ (Stuttgurt) جرمنی سے بھی ۱۹۳۴ء میں ہی شائع کروایا تھا -
The Lovers Frined, ed. Otto Spies, Stuttgurt, 1934 (Bonner Oriental Series, 7)

اوری کاربین اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کریں گے ۔ اس رسالہ کو پروفیسر سپیز نے ۱۹۳۴ء میں شائع کروایا ۔[۲۴] یہ اشاعت مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے فنڈز (funds) کے تحت تھی ، لیکن اس کے نسخے اب کم یاب ہیں ۔ اس خیال سے یہ ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے ۔ اگر موقع ہوا ، تو ان چار رسالوں کے علاوہ شیخ الاشراق کے دوسرے رسائل کے ترجمے بھی ہدیۂ ناظرین کیے جائیں گے ۔

● ● ●

باب سوم

مونس العشاق (عاشقوں کا ہمدم)

"نحن نقص علیک احسن القصص بما او حینا الیک ھذا القرآن و ان کنت من قبلہ لمن الغافلین ۔"

(ہم نے جو یہ قرآن آپ کے پاس بھیجا ہے اس کے ذریعہ سے ہم آپ سے ایک بڑا عمدہ قصہ بیان کرتے ہیں اور اس کے قبل آپ محض بے خبر تھے۔ قرآن مجید ۲ : ۱۲)

و لو لا کم ما عرفنا الھوی
و لو لا الھوی ما عرفنا کم

(اگر تم نہ ہوتے ، تو ہم محبت کو نہ پاتے اور اگر محبت نہ ہوتی تو ہم تمھیں نہ پہچان سکتے ۔)

گر عشق نہ نبودی و غم عشق نہ نبودی
چندیں سخنِ نغر کہ گفتی کہ شنودی ؟
ور باد نبودی کہ سرِ زلف ربودی
رخسارۂ معشوق بعاشق کہ نمودی ؟

(اگر عشق اور اس کا غم نہ ہوتے ، تو اتنی دلپذیری باتیں کون سنتا ، کون سناتا ۔ اگر زلفوں کو پریشان کرنے والی ہوا نہ ہوتی تو عاشق کو معشوق کا رخسار کون دکھاتا ؟)

فصل ۱

اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے جس شے کی آفرینش فرمائی وہ ایک جوہر تابناک تھا ، اور اسے عقل سے موسوم فرمایا ۔ (اول ما خاق اللہ تعالیٰ العقل) ۔ اس گوہر کو اس نے تین صفت سے متصف فرمایا ۔ حق کی شناخت ، خود شناسی ، اور عدم کے بعد وجود کی شناخت : اس صفت کا تعلق اللہ تعالیٰ کی شناخت سے تھا ۔ اس سے حسن وجود میں آیا ۔ اصفیاء اسے نیکوئی کہتے ہیں ، اور اس صفت سے ، جس کا رشتہ اپنی ذات کی تلاش سے ہے ، عشق ظاہر ہوا ۔ نیز اس صفت سے جس کا تعلق بود (وجود) اور اس کے بعد نبود (عدم وجود) سے ہے غم ظاہر ہوا ۔[1] اسے اندوہ بھی کہتے ہیں ۔ یہ تینوں چیزیں ایک ہی سرچشمہ سے نکلی ہیں اور باہم برادران ہیں ۔ حسن کو بڑا بھائی کہتے ہیں ۔ اس نے اپنے اندر جھانکا اور خود کو عظیم و خوب تر پایا ۔ اس میں بشاشی عود کر آئی ، مسکراہٹ کے اکھوے پھوٹے ، اور ہزارہا مقرب فرشتے اس مسکراہٹ کی بدولت ظہور میں آئے ۔ عشق کہ منجھلا بھائی ہے اس سے پیار کرنے لگا ۔ وہ حسن سے آنکھ دوچار نہیں کر سکتا تھا ، لٰہذا اس کی خدمت میں بندۂ بے دام ٹھہرا ۔ جب حسن کا تبسم نمایاں ہوا ، تو ایک شورش برپا ہوئی ۔ عشق مضطرب ہوا ، اور اس نے چاہا کہ متحرک ہو ۔ غم جو سب سے چھوٹا بھائی تھا اس سے الجھ پڑا ۔ اس آویزش سے زمین و آسمان پیدا ہو گئے ۔

فصل ۲

جب آدمؑ کو خاک سے پیدا کیا گیا تو عالم بالا میں ایک غوغا برپا ہو گیا ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا نائب عناصرِ اربعہ (کے تجمع

۱- متن یوں ہے : ”دویکی شناخت بنودپس ببود“ ۔ دوسرے نسخوں میں مندرج ہے : ”نبود پس ببود“ ، ”ببود و پس نبود“ ، ”آنکہ لبود و پس ببود“ ، ”بود و نابود پس“ ۔

سے) مرتب فرمایا ۔ ناگاہ کار سازِ تقدیر نے اپنی تدبیر کو تختہ خاک پر رکھا اور اس سے ایک حسین صورت ظہور پذیر ہوئی ۔ خلق کہ سورج چالیس بار اپنے مرکز سے طلوع ہوا اور (بالآخر) جب چالیس صبحیں تمام ہوگئیں ، تو انسان کو کسوتِ حیات سے مرصّع کر دیا گیا ۔ یوں چار عناصر یک جا ہوگئے۔ جب وجودِ آدمؑ کی خبر عالمِ ملکوت میں پھیلی ، تو فرشتوں کو آدمؑ کے دیدار کی آرزو ہوئی ۔ انھوں نے اس خواہش کا اظہار حسن کے حضور پیش کیا ۔ حسن کہ بادشاہ تنہا گویا ہوا : ”پہلے میں تنہا جاتا ہوں ۔ اگر مجھے پسند آیا ، تو کچھ روز وہاں قیام کروں گا ۔ تم بھی میرے پیچھے آنا ۔“ حسن سمندِ کبریائی پر سوار ہو کر سوئے شہرِ آدمؑ روانہ ہوا ۔ اس نے اس مقام کو دلپذیر پایا ۔ وہ وہاں اترا ، آدمؑ سے معانقہ کیا اور اس کوؑ کاملاً اپنا لیا ۔ عشق کو حسن کی روانگی کی خبر ملی تو غم کی گردن میں ہاتھ حائل کیے اور حسن کی سمت قصد کیا ۔ جب فرشتوں کو اس بات کی خبر ہوئی ، تو وہ یک بارگی ان کے درپے ہوگئے ۔ عشق جب مملکتِ آدمؑ میں داخل ہوا ، تو اس نے حسن کو عزت و عظمت کا تاج اپنے سر پر رکھے اور وجودِ آدمؑ کے تخت پر قابض دیکھا اس نے چاہا کہ خود کو اس جگہ میں سمو لے ۔ اس کا سر دہشت کی دیوار سے ٹکرایا اور پاؤں لڑکھڑا گئے ۔ غم نے (اسے) اس حال میں سہارا دیا ۔ آنکھیں کھلیں تو عشق نے اہلِ ملکوت کو دیکھا کہ وہ مشکل میں تھے ۔ عشق نے ان کی طرف رخ کیا ۔ انھوں نے اس کی عظمت کو تسلیم کیا اور اپنی بادشاہی اس کے سپرد کر دی ۔ نیز سب ہی نے حسن کی درگاہ میں سر تسلیم خم کر دیا ۔ جب سب قریب ہوئے ، تو عشق نے جو سپہ سالار تھا ، غم کو اپنا نائب مقرر کر دیا ۔ اور کہا : ”سب کے سب دور سے زمین کو بوسہ دیں چونکہ ان میں سے کسی میں قریب پہنچنے کی طاقت نہیں“ جب اہلِ ملکوت نے حسن کو دیکھا تو سب سجدے میں گر پڑے اور زمین کو بوسہ دیا ۔ ”فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون“ (سو سارے

کے سارے فرشتوں نے سجدہ کیا ۔ قرآن مجید ، ۲ : ۱۵)

فصل ۳

ایک مدت ہوئی کہ حسن نے شہرِ آدم[ؑ] سے کوچ کیا اور اپنے عالم کا رخ کیا ۔ وہ منتظر رہا کہ وہ ایسی جگہ تلاش کرے جو اس کی عظمت و عزت کے مستقر بننے کی اہل ہو ۔ جب نوبت یوسف[ؑ] تک آ پہونچی ، تو حسن کو خبردار کر دیا گیا ! حسن اسی وقت روانہ ہوگیا ۔ عشق نے غم کی آستین پکڑ لی اور ''حسن حسن!'' پکارنے لگا ۔ جب بے چین ہو گیا ، تو حسن کو دیکھا ۔ (حسن نے) خود کو یوسف[ؑ] میں سمو دیا حتیٰ کہ حسن اور یوسف[ؑ] میں کوئی فرق باقی نہیں رہ گیا ۔ عشق نے غم سے کہا کہ وہ تواضع سے سلسلۂ جنبانی کرے ۔ حسن کی جناب سے آواز آئی کہ کون ہے ۔ عشق نے زبانِ حال سے جواب دیا :

بیت

چاکر بہرت خستہ جگر باز آمد بیچارہ بپا رفت و بسر باز آمد

(تیرا عاشق تیرے در سے خستہ جگر ہو کر لوٹا ہے ۔ وہ بیچارہ پاؤں سے چل کر گیا اور سر کے بل واپس آیا ہے ۔)

حسن نے استغناء کا ہاتھ طلبِ عشق کے سینے پر رکھا اور عشق نے غمگین آواز میں یہ شعر پڑھا :

بیت

بحق آنکہ مرا ، ہیچ کس بجائے تو نیست
جفا مکن کہ مرا طاقت جفائے تو نیست

اس حقیقت کی خاطر کہ مجھے تجھ سے بڑھ کر کوئی عزیز نہیں جفا نہ کر کہ مجھ میں تیری جفا کے سہنے کی تاب نہیں) ۔

حسن نے یہ ترانہ سنا اور تغافل آزما انداز میں یہ جواب دیا :

ای عشق شد آنک بودی من تبو شاد
امروز خود از توم نمی آید یاد

(وہ دن گئے کہ ہم تم سے خوش تھے - آج مجھے یاد نہیں پڑتا)

عشق نے جب خود کو بے نیل و مرام پایا ، تو غم کا ہاتھ تھامے ہوئے حیرت کے بیابان کی سمت ہو لیا اور خود کلامی کے رنگ میں (یوں) زمزمہ سنج ہوا :

بر وصل تو ہیچ دست پیروز مباد
جز جان من از ز غم تو با سوز مباد
اکنون کہ در انتظار روزم برسید
من خود رفتم کسی بدیں روز مباد

(کوئی ہاتھ تیرے وصل کی خوش قسمتی سے نہیں نوازا جاتا ، ماسوا اس کے کہ میری جان تیرے غم سے جلتی ہے -)
(اب میں انتظار کرتے کرتے جو اس دن کو آ پہنچا ہوں تو میں یہاں خود پہنچا ہوں - خدا کسی کو یہ دن دکھائے -)

غم جب حسن سے جدا ہوا ، تو عشق سے کہنے لگا ، "ہم جب تک (یہاں) رہے ، حسن کی خدمت کرتے رہے - ہمیں اس کے حضور سے خرقہ ملا اور وہ ہمارا پیر ہے - اس نے ہمیں جدائی کی مشقت میں ڈالا ہے - اب ہمیں یہ تدبیر اختیار کرنی چاہیے کہ ہم دونوں جدا جدا سمتوں کا رخ بطور ریاضت مول لیں اور ایک مدت تک ذلیل و خوار ہوتے ہوئے بھی ثابت قدمی کو ہاتھ سے نہ جانے دیں - اپنا سر بندگی و تسلیم کے گریباں میں ڈال لیں ، اور قضا و قدر کے سجائے ہوئے سجادے پر کچھ رکعتیں ادا کریں ہو سکتا ہے کہ ہم ان سات گوشہ نشین پیروں کی کوشش سے جو اس دنیا کے مانے

ہوئے مری ہیں اپنے پیر (حسن) کی خدمت میں دوبارہ رسائی حاصل کر لیں جب یہ بات طے پا گئی تو غم شہرِ کنعان کی طرف روانہ ہوا اور عشق نے مصر کی راہ لی ۔

فصل ۴

غم کی راہ قدرے مختصر تھی ۔ وہ ایک منزل طے کر کے کنعان پہنچ گیا شہر کے دروازے سے داخل ہوا وہ ایک بوڑھے کی تلاش میں تھا تاکہ اس کی خدمت میں چند روز گزارے ۔ یعقوب کنعانی کی خبر سنی ۔ اچانک اس کے حجرے میں وارد ہوا ۔ یعقوب[4] کی نظر اس پر پڑی ۔ اس نے ایک ایسے مسافر کو دیکھا جس کا چہرہ جانا پہچانا معلوم ہوتا تھا ۔ لہٰذا اس کے دل میں اس مسافر کے لیے محبت کا جذبہ ابھرا ۔ وہ اس سے یوں گویا ہوا : ''مرحبا ! تو میری ہزار خوشیوں سے آیا ہے ، تو تلاش سہتا ہوا ہماری جانب کہاں سے آیا ہے''؟ غم نے جواب دیا : ''ملک نا کجا آباد سے ، شہر پاکاں سے'' یعقوب نے تواضع سے صبر کا سجادہ بچھایا اور غم کو اس پر بٹھایا چند روز بیتنے کے بعد یعقوب کو غم سے انس پیدا ہو گیا اور وہ ایک لمحہ بھی اس کے بغیر نہیں گزار سکتا تھا ۔ جو کچھ بھی اس کے پاس تھا اس نے غم کو سونپ دیا ۔ پہلے آنکھوں کی بینائی پیش کر دی کہ ''و ابیضت عناہ من الحزن'' غم سے (روتے روتے) ان کی آنکھیں سفید پڑ گئیں ۔ قرآن مجید ۱۲:۸۴) ۔ بعد میں صومعہ کو ''بیت الاحزان'' کا نام دیا اور اس کی تولیت غم کو سونپ دی ۔

بیت

از خصم چہ باک چوں تو یارم باشی
یا در غم ہجر غم گسارم باشی
گو خصم کنار پر کن از خون جگر
چوں تو بمراد در کنارم باشی

(مجھے دشمن سے کیا ڈر جب تو میرا دوست ہو اور اندوہِ ہجر میں میرا غم گسار ہو -)

(جب تو مراد بن کر میرے پہلو میں ہو تو دشمن سے کہو کہ وہ اپنا پہلو خون جگر سے آلودہ کرے -)

فصل ۵

اور دوسری جانب عشقِ شوریدہ سر نے مصر کا قصد کیا - دو منزلوں کو ایک منزل میں سر کرتا اور بالاخر مصر پہنچ گیا وہ اسی طرح گرد راہ کے ساتھ بازار میں نمودار ہوا -

بیت

عشق بہ بازارِ روزگار آمد
دمدمۂ حسن آن نگار بر آمد
عقل کہ باشد کنون چو عشق خرامید
صبر کہ باشد کنون چو یار بر آمد
نام دلم بعد چند سال کہ گم بود
از خم آن زلف مشکبار بر آمد

(عشق جب بازارِ روزگار میں نکلا ، تو محبوب کے حسن کا دمدمہ بجا -)

(عقل کون ہوتی ہے جو اب عشق کی طرح خرام کرے اور صبر کون ہوتا ہے جو اب یار کی طرح ظاہر ہو -)

(میرا دل جو چند سال سے گمنام تھا اس کی مشکبار زلفوں کے خم سے برآمد ہوا -)

ملک مصر میں ایک غوغا برپا ہو گیا - لوگ گھروں سے باہر نکل آئے - عشق قلندرانہ اور بے باکانہ انداز میں ہر منظر سے گزرتا ہوا اور ہر خوبصورت لڑکے کو تاکتا جھانکتا چلا گیا - ہر ہر گوشہ سے اس نے ایک جگہ گوشہ مانگا ، مگر کوئی بھی اس کی

طلب پر پورا نہ اترا ۔ اس نے عزیز مصر کے مکان کا دوبارہ پتہ دریافت کیا اور زلیخا کے حجرے میں داخل ہوگیا ۔ زلیخا نے جب یہ صورت دیکھی تو وہ اٹھ کھڑی ہوئی اور عشق کی جانب رخ کرتے ہوئے بولی : ''تجھ پر میری ہزاروں جانیں قربان ! تو کہاں سے آیا ہے ، کہاں جانا چاہتا ہے ، اور تجھے کس نام سے پکارتے ہیں ؟'' عشق نے جواب دیا : ''میں بیت المقدس کے محلے روح آباد کی تنگ گلی (سے آیا ہوں) ۔ میرا گھر غم کی ہمسائگی میں ہے جب کہ میرا پیشہ سیاحت ہے ۔ میں مجرد صوفی ہوں ۔ ہر وقت کسی نہ کسی طرف آتا ہوں اور ہر روز ایک نئی منزل پر بسیرا کرتا ہوں ۔ رات کو کوئی مقام تلاش کر لیتا ہوں ۔ جب عرب میں ہوتا ہوں مجھے عشق کہا جاتا ہے ۔ عجم جاتا ہوں تو مہر کہلاتا ہوں ۔ آسمان میں محرک اور زمین میں مسکن ہوں ۔ اگرچہ زمانہ قدیم سے ہوں، تاہم ہنوز جوان ہوں ۔ اگرچہ نادار ہوں لیکن میں ایک عظم خاندان سے تعلق رکھتا ہوں ۔ میرا قصہ دراز ہے ۔ ہم تین بھائی تھے ۔ ان کی پرورش میں ناز و نعم میں ہوئی تھی ۔ کسی نے عجز و نیاز کا رخ نہیں دیکھا تھا ۔ اگر میں اپنے وطن اور اپنی ولایت کا حال تجھ سے بیان کروں اور اس کی عجیب و غریب صفات کا نقشہ (تیرے سامنے) پیش کروں ، تو (یقین کر کہ) وہ باتیں تیرے فہم و ادراک سے بالاتر ہوں گی ، لیکن میرے ممالک میں آخری ملک تیرا ہے ۔ یہاں میری منزل ہے ۔ جو بھی (اس) راہ سے واقف ہو یہاں پہنچ سکتا ہے ۔ اس ولایت کی حقیقت تیری سمجھ سے قریب ہے ، لہٰذا بیان کرتا ہوں ۔

فصل ٦

''اس اونچے محل میں ایک نو منزلہ محراب ہے اسے 'شہر ستان جان' کہتے ہیں ۔ وہاں ایک راستہ عزت کا ہے ۔ ایک خندق ہے جس کی صورت سے عظمت عیاں ہے ۔ اس شہر کے دروازے پر ایک جوان پیر موکل ہے ۔ اس (جوان) پیر کا نام 'جاوید خرد' ہے ۔ وہ ہمیشہ

سیاحت کرتا ہے اور اپنے مقام سے جنبش نہیں کرتا - زبردست محافظ ہے کتاب الٰہی پڑھتا اور جانتا ہے - دیرینہ سال ہے لیکن اس نے کوئی سال نہیں دیکھا - بہت بوڑھا ہے تاہم اس میں کھولت نہیں - جو بھی اس شہر میں داخل ہونا چاہتا ہے ، ان چار دروازوں اور چھ طنابوں سے پنجہ آزمائی کرتا ہے - عشق سے کمند بناتا ہے اور وقت کی زین شوق کے گھوڑے پر کستا ہے - بھوک کی سلائی سے بے خوابی کا سرمہ آنکھوں میں لگاتا ہے - دانش کی تلوار ہاتھ میں لیتا ہے - دنیا کا راستہ بہت کم پوچھتا ہے اور شمال سے وارد ہوتا ہے - روئے زمین پر انسانی محل سکونت کو چاہتا ہے - جب شہر میں داخل ہوتا ہے تو ایک تین منزلہ محل دیکھتا ہے - پہلی منزل میں دو حجروں کی طرف متوجہ ہوتا ہے - پہلے حجرے میں پانی کا ایک تخت بچھا ہوا ہے اور اس تخت پر ایک شخص تکیہ لگائے ہوئے ہے - اس کی طبیعت میں رطوبت ہے - ہر چند کہ اس کی زیرکی عظیم ہے ، تاہم اس پر نسیاں کا اثر غالب رہتا ہے - جو بھی مشکل پیش کی جائے ، اسے فوراً حل کر دیتا ہے لیکن اسے ذہن سے فراموش کر دیتا ہے - اس کی ہمسائگی میں دوسرے حجرے میں آگ کا تخت بچھا ہوا ہے اور ایک شخص اس پر تکیہ لگائے ہوئے ہے - اس کا مزاج خشک ہے - تیز تر ہوتے ہوئے بھی کم عقل ہے - راز کی تہہ تک دیر میں پہنچتا ہے لیکن ایک بار جب (رمز کو) سمجھ لیتا ہے ، تو حافظہ سے محو نہیں کرتا - جب (راز) کو پاتا ہے چرب زبانی پر اتر آتا ہے ، اور رنگین چیزوں پر فریفتہ ہوتا ہے - ہر لحظہ اپنے آپ کو ایک نئی شکل میں پیش کرتا ہے - چاہیے تو یہ کہ اشیاء سے چنداں التفات نہ کرے - ان سے منہ پھیرتا اور گھوڑے کو للکارتا ہے اور دوسرے طبقے میں پہنچ جاتا ہے اور اس جگہ بھی دو حجرے دیکھتا ہے - پہلے حجرے میں ہوا کا ایک تخت بچھا ہوا ہے اور ایک شخص اس پر تکیہ لگائے ہوئے ہے - اس کا مزاج سردی کی طرف مائل ہے - دروغ گوئی ، بہتان تراشی ، ہرزہ سرائی ، مار دھاڑ ، اور رہزنی اسے عزیز ہیں - جس چیز

سے واقف نہیں اس پر بھی مسلسل حکم چلاتا رہتا ہے - اس کے ساتھ دوسرے حجرے میں بخارات کا تخت آراستہ ہے، اور اس پر ایک شخص تکیہ لگائے ہوئے ہے - اس کی طبیعت (اس وقت) حرارت کی طرف مائل رہتی ہے - نیک و بد کو خوب دیکھتا ہے - کبھی فرشتوں کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور کبھی دیووں کی صورت اختیار کر لیتا ہے - اس کے سامنے عجیب و غریب چیزیں نظر آتی ہیں - خوش طالع ستارے کا جاننے والا ہے اور اس سے (لوگ) جادو سیکھتے ہیں جب اسے دیکھتا ہے چاپلوسی کرنے لگتا ہے اور لوگ اس کے لگاموں کو ہاتھ ڈال دیتے ہیں - کوشش کرتا ہے کہ اسے ہلاک کر ڈالے - لوگوں کو تلوار دکھاتا ہے اور اس سے ڈراتا ہے تا کہ وہ اس کے سامنے سے بھاگ جائیں - جب تیسرے طبقے میں داخل ہوتا ہے ، تو ایک دل کشا حجرہ دیکھتا ہے - خاک پاک کا ایک تخت بچھا ہوا ہے اور وہاں ایک شخص تکیہ لگائے ہوئے ہے اس کی طبیعت معتدل ہے - اس پر تفکر کی حالت طاری ہے اس کے پاس بہت ساری امانت جمع ہے - جو کچھ اسے سونپا جاتا ہے اس میں خیانت نہیں برتتا - جو مال غنیمت اس جماعت سے حاصل کرتا ہے اسی کو سونپ دیتا ہے ، تا کہ آڑے وقت کام آسکے - وہاں سے فارغ ہو کر چلنے کا ارادہ کرتا ہے - اس کے سامنے پانچ دروازے آتے ہیں - پہلے دروازے میں دو پٹ ہیں ، اور ہر پٹ پر (ایک) تخت بچھا ہوا ہے جو بادام کی مثال پر طولانی ہے اور اس میں دو پردے ہیں- ایک سیاہ ہے اور دوسرا سفید جو سامنے آویزاں ہیں - دروازے پر بہت ساری رکاوٹیں لگی ہوئی ہیں - ایک شخص دونوں تختوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہے اور نگرانی اس سے متعلق ہے - وہ کئی سالوں کی راہ دیکھ سکتا ہے اور اکثر سفر میں رہتا ہے- اپنی جگہ سے نہیں ہلتا اور جہاں چاہتا ہے چلا جاتا ہے - اگر مسافت درپیش آتی ہے تو ایک لمحے ہی میں طے کر لیتا ہے اور (اگر) وہاں (کسی کی) رسائی ہوتی ہے ، تو حکم صادر کر دیتا ہے ہر کسی کو دروازے سے نہ گزرنے دیا جائے-

اگر کسی جگہ کوئی رخنہ پیدا ہو جاتا ہے تو فوراً خبر پہنچا دیتا ہے اور دوسرے دروازے میں داخل ہو جاتا ہے - دوسرے دروازے کے دو کواڑ ہیں - ہر کواڑ کی دہلیز ہے اور دروازہ پیچ در پیچ طلسم زدہ ہے - ہر کواڑ کے پیچھے ایک گول تخت بچھا ہوا ہے - شخص دونوں تختوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہے - وہ بہت خبردار - اس کا ایک قاصد ہے - جو صورت بھی واقع ہوتی ہے، خبر رساں اسے اچک لیتا ہے اور اس تک پہنچا دیتا ہے - وہ انھیں پوچھ پوچھ کر پاتا ہے - وہ خبر رساں کو حکم دیتا ہے کہ جو خبر بھی اسے ملے فوراً اس تک پہنچا دے، اور کسی قیمت پر بھی صورت حال کو ہاتھ سے نہ نکلنے دے - ہر آواز (کے سننے) پر راستہ اختیار نہ کرے - وہاں سے (وہ) تیسرے دروازہ میں داخل ہوتا ہے اس دروازہ کے (بھی) دو پٹ ہیں - ہر پٹ ایک لمبی دہلیز تک جاتا ہے - حتیٰ کہ دونوں دہلیزیں ایک حجرے کی طرف نکلتی ہیں - اس حجرے میں دو کرسیاں پڑی ہیں اور ایک شخص کرسیوں پر فروکش ہے - اس کا ایک خدمت گار ہے جسے 'باد'[۲] کہتے ہیں - تمام دنیا کے گرد گھومتا رہتا ہے جو بھی خوش و ناخوش دیکھتا ہے اس سے حصہ طلب کرتا ہے، اور اس حصے کو خرچ کرتا ہے - (جس سے بھی حصہ لیتا ہے) اسے تنبیہہ کرتا ہے کہ لین دین میں کمی کرے اور فضول خرچی سے گریز کرے - اس جگہ سے چوتھے دروازے میں آتا ہے جو پہلے تین دروازوں کی نسبت فراخ تر ہے - اس دروازے میں میٹھے پانی کا ایک چشمہ ہے - اس کے چاروں اطراف میں سفید موتیوں کی ایک دیوار ہے - اس چشمہ کے درمیان ایک تخت رواں ہے - اس تخت پر ایک شخص بیٹھا ہوا ہے اسے چاشنی گیر[۳] کہتے ہیں، اور وہ چار عناصر میں فرق برتتا رہتا ہے - وہ چاروں کی

۲- غالباً 'باد' سے مراد تخیل ہے -

۳- مراد شائد اعتدال سے ہے -

تقسیم و ترتیب کر سکتا ہے - وہ دن رات اسی کام میں منہمک رہتا ہے - حکم صادر کرتا (رہتا) ہے کہ فلاں فلاں کام کا حسبِ ضرورت پورا پورا حساب پیش کیا جائے - اس دروازے (کو عبور کرکے) پانچویں دروازے میں داخل ہوتا ہے - وہاں سے شہر کی فصیل تک پہنچتا ہے -[۴] شہر کی ہر شے اس دروازے میں موجود ہے - اس دروازے کے گردا گرد ایک بساط بچھی ہوئی ہے - ایک شخص اس بساط پر فرو کش ہے اور تمام بساط اس سے پر ہے ، اور وہ سمتوں[۵] میں حکم چلاتا رہتا ہے - ہر سمت میں فرق ظاہر کرتا رہتا ہے - ایک لحظہ بھی غافل نہیں رہتا - اسے 'معرف' کہتے ہیں - وہ حکم دیتا ہے کہ بساط کو تہہ کر دیا جائے اور کواڑ کو بھیڑ دیا جائے - جب ان پانچ دروازوں کو پھلانگ کر شہر سے باہر آتا ہے تو جنگل کا رخ کرتا ہے وہاں ایک بھڑکتی آگ دیکھتا ہے[۶] ایک شخص بیٹھا ہوا آگ پر کوئی چیز پکا رہا ہے - وہ آگ تیز کرتا ہے اور اس چیز کے ایک حصہ کو مضبوطی سے پکڑ رکھتا ہے کہ پک جائے -[۷] اس چیز کا عمدہ حصہ الگ کر لیتا ہے - جو کچھ دیگ میں باقی رہتا ہے اسے الگ کرکے اہلِ شہر میں تقسیم کر دیتا ہے - جو حصہ زیادہ لطیف ہے وہ حصہ لطیف طبائع کو دیتا ہے اور جو (حصہ) کثیف ہے کثیف طبائع تک پہنچاتا ہے - ایک بلند قامت شخص وہاں کھڑا ہے - جو کوئی بھی کھانے سے فارغ ہوتا ہے وہ اسے کان سے پکڑ کر اوپر اٹھا لیتا ہے - جنگل میں شیر اور جنگلی سور[۸] کھڑے

۴- دروازوں سے مراد حواسِ خمسہ ہے -
۵- مراد عالمِ شش جہات سے ہے -
۶- آگ سے مراد تنویر سے ہے ، اور یہاں شیخ الاشراق انسان کے تجسّسِ تنویر کا ذکر کرتے ہیں -
۷- مطلب یہ ہے کہ تنویر کے منبع کا اثر کچھ اشیاء پر دیگر اشیاء کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے -
۸- یہ وہ مخلوقات ہیں جن میں تنویری عمل کم تر ہے -

ہیں۔ ان میں ایک دن رات مارنے پھاڑنے میں مصروف ہے ، جب کہ دوسرا چوری کرنے اور کھانے پینے میں محو ہے۔ فتراک سے کمند کھول کر ان (حیوانوں) کی گردنوں پر پھینکتا ہے۔ ان کو جکڑ لیتا ہے اور وہیں گرا لیتا ہے۔ گھوڑے کی لگام ڈھیلی کر دیتا ہے اور اس کو بھگانے کے لیے للکارتا ہے۔ ایک ہی جست میں ان نو رکاوٹوں سے باہر کود جاتا ہے اور 'شہرستان جان' تک پہنچ جاتا ہے۔ اس حال میں اسے ایک ادھیڑ عمر شخص سلام کرتا ہے۔ وہ اسے نوزاتا ہے اور اسے اپنے قریب بلاتا ہے۔ وہاں ایک چشمہ ہے جسے آبِ حیات کہتے ہیں۔[۹] اس میں غسل کرنے کے لیے کہتا ہے۔ جب اسے ابدی زندگی مل جاتی ہے ، تو اسے اللہ کی کتاب پڑھاتا ہے۔ اس شہر کے اوپر چند شہر اور بھی ہیں۔ وہ اسے ان کی راہ دکھلاتا ہے اور ان کی شناخت کی تعلیم سے روشناس کرتا ہے۔ اگر میں ان شہروں کی حکایت تم سے بیان کروں اور ان کی تشریح کروں ، تو یہ باتیں تمہاری فہم و سمجھ سے بالاتر ہوں گی۔ تم مجھ پر یقین نہیں کرو گی اور حیرت سے انگشت بدنداں ہو جاؤ گی اس لیے میں اس قدر اختصار پر اکتفا کرتا ہوں اور جو کچھ میں نے کہا ہے اسی کو پا جاؤ تو جان سلامت لے جاؤ گی۔"

فصل ۷

عشق نے جب یہ حکایت سنائی ، تو زلیخا نے پوچھا : "تیرے ترکِ وطن کا سبب کیا بات تھی؟" عشق نے کہا : "ہم تین بھائی تھے۔ بڑے بھائی کو حسن کہتے ہیں۔ اس نے مجھے پالا پوسا ہے۔ چھوٹے بھائی کو غم کہتے ہیں۔ وہ بیشتر میری خدمت میں رہتا ہے۔ ہم تینوں (بھائی) باہم خوش و خرم زندگی بسر کر رہے تھے کہ اچانک ہمارے ملک میں ایک ندا آئی کہ عالم فانی میں ایک

۹۔ گویا کہ آبِ حیات نورِ اول کی قربت سے عبارت ہے۔

عجیب صورت تخلیق کی گئی ہے جو بیک وقت آسمانی ، زمینی ، روحانی اور جسمانی ہے ۔[۱۰] یہ صفات اسے (خاص طور پر) ودیعت کی گئی ہیں ۔ ہمارے ملک[۱۱] میں بھی ایک حصہ[۱۲] اس کے نام کیا گیا ہے ۔ ہمارے ہم وطنوں کے دل میں اس کے دیدار کی آرزو مچلی ۔ سب میرے پاس آئے اور مجھ سے مشورے کیے ۔ میں نے یہ حال اپنے پیشوا یعنی حسن سے بیان کیا ۔ حسن نے کہا : ''تم توقف کرو تا کہ میں خود جاؤں اور دیکھوں ۔ اگر صورتِ حال پسند آئی تو تمھیں طلب کر لوں گا ۔'' ہم سب نے (یک زبان) کہا : ''آپ کا حکم فائق ہے''۔ حسن شہرِ آدم پہنچا ۔ (اس نے) وہ جگہ دل کش پائی اور وہاں اپنا مستقر بنا لیا ۔ ہم بھی اس کے پیچھے ہو لیے ۔ جب نزدیک پہنچے تو (ہم میں) اس کو دیکھنے کی تاب نہیں تھی ۔ سب الٹے پاؤں لوٹ آئے اور ہر ایک گوشہ نشین ہو گیا ۔ حتیٰ کہ یوسف[۴] کی پیدائش کی نوبت آئی ۔ یوسف[۴] کو نشانِ حسن دیا گیا ۔ میں اور میرا چھوٹا بھائی جس کا نام غم ہے ادھر روانہ ہوگئے ۔ جب وہاں پہنچے تو حسن پہلے ہی سے موجود تھا ۔ ہم نے دیکھا کہ اس نے ہمیں گزرنے نہیں دیا ۔ جتنی (ہم نے) منت و سماجت کی، اسے اتنا ہی لاپرواہ پایا ۔

بیت

می کن کہ جفا می بزیبد — می کش کہ خطات می بسازد
بسیار بھی از آنچہ بودی — تا دیدن ذات می بسازد
در گریہ و آہ سرد می کوش — کیں آب و ہوات می بسازد

(ڈھاتا رہ جفائیں کہ (وہ) تجھے زیب دیتی ہیں ۔ قتل کرتا رہ کہ خطائیں تجھے موافق آتی ہیں ۔)

۱۰- یعنی انسان ۔
۱۱- یعنی ، کائنات
۱۲- مراد دلیا سے ہے ۔

(تو پہلے سے بھی زیادہ بہتر ہے - تجھے ہمارا نہ دیکھنا بھاتا ہے -)
(تو (ہماری) گریہ و آہ (کے مقابل) سرد مہری کا مظاہرہ کرتا ہے کہ یہ آب و ہوا تجھے موافق آتی ہے -)

جب ہم نے جان لیا کہ اس نے ہم سے فراغت پا لی ہے ،تو ہم (دونوں نے) الگ الگ راہیں اختیار کیں - غم کنعان چلا گیا اور میں نے مصر کی راہ لی -"

زلیخا نے جب یہ ماجرا سنا تو اپنا گھر عشق کو سونپ دیا اور عشق کو اپنی جان سے زیادہ عزیز جانا تا آنکہ یوسف[ؑ] مصر آیا - اہلِ مصر اکٹھے ہوگئے- زلیخا تک اس بات کی خبر پہنچی - اس نے یہ ماجرا عشق سے بیان کیا - عشق نے زلیخا کا گریبان پکڑا اور دونوں دیدار یوسف[ؑ] کے لیے روانہ ہوگئے - زلیخا نے یوسف[ؑ] کو دیکھا تو چاہا کہ آگے بڑھے (لیکن) اس کے دل کے پاؤں جکڑ گئے ، صبر کا دامن چھوٹ گیا ، اور اس نے دست ملامت دراز کیا - اپنی عافیت کی چادر پھاڑ کر یکبارگی سودائی ہوگئی - اہلِ مصر اس پر معترض ہوئے (تو) اس نے والہانہ اشعار پڑھے :

ما علی من باح من حرج　　مثل مـــا بی لیس ینکتم
زعمـــوا اننی احبـکـم　　و غرامی فوق ما زعموا

(خواہ مجھے کوئی کچھ کہے دے یا چرکے لگائے مجھ پر کوئی اثر نہیں ہوتا)

(انھوں نے خیال کیا کہ میں تم سے محبت کرتی ہوں (لیکن) میرا عشق ان کے سان و گمان سے بھی زیادہ نکلا)

فصل ۸

جب یوسف[ؑ] مصر کا بادشاہ بن گیا تو یہ خبر کنعان تک پہنچی - یعقوب[ؑ] پر شوق کا غلبہ طاری ہوا اور اس نے اپنی کیفیت غم سے

بیان کی - غم نے اس میں مصلحت دیکھی کہ یعقوب[ؑ] اپنے بیٹوں کو اکٹھا کرکے سوئے مصر روانہ کر دے - یعقوب[ؑ] نے غم کو اپنا پیشرو مانا اور اپنے فرزندوں کی جماعت میں مصر کی راہ لی - جب مصر پہنچا تو عزیز مصر کے ہاں داخل ہوا - اچانک یوسف[ؑ] کو دیکھا کہ زلیخا کے ساتھ شاہی تخت پر فروکش ہے - اس نے غم کو آنکھ سے اشارہ کیا - غم نے عشق کو دیکھا اور حسن کی خدمت میں ادباً دو زانو ہو گیا - اسی حالت میں خاک بوس ہو گیا - یعقوب[ؑ] نے مع اپنے فرزندوں کے غم کا ساتھ دیا - سب کے سب زمین بوس ہو گئے - یوسف نے یعقوب کی طرف دیکھا اور کہا: ''یا ابت انی رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتھم لی ساجدین'' (ابا! میں نے گیارہ ستارے اور سورج اور چاند دیکھے ہیں - ان کو اپنے روبرو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے - قرآن مجید ۴ : ۱۲)

فصل ۹

جان لو کہ حسن کے جملہ ناموں میں سے ایک (نام) جمال ہے اور دوسرا کمال ہے ، اس لیے کہا گیا ہے : ''ان اللہ تعالیٰ جمیل یحب الجمال'' (یعنی ، اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے) -

موجودات روحانی اور جسمانی اعتبار سے کمال کے طالب ہیں - تو کسی کو نہیں دیکھے گا جسے جمال سے رغبت نہ ہو ، چونکہ تو نیک خیال ہے ، (جان) کہ سب ہی حسن کے طالب ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ حسن تک رسائی حاصل کریں - حسن تک پہنچنا ، جو ان سب کا مطلوب ہے ، سخت دشوار ہے چونکہ ماسوا عشق کے واسطے سے حسن کا حصول ممکن نہیں - عشق ہر کسی کو راستہ نہیں دیتا اوہ ہر جگہ کو اپنا مسکن نہیں بناتا ، اور ہر کس و ناکس کو (اپنا) چہرہ نہیں دکھلاتا - اگر کبھی کسی کو اس سعادت کے لائق پاتا ہے تو غم کو بطور وکیل بھیجتا ہے تا کہ وہ گھر کو صاف کرے ، کسی

کو اندر نہ آنے دے اور سلیمانِ عشق کی آمد کی خبر دے ۔ یہ ندا دے کہ ''یا ایھا النمل ادخلو مسا کنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنودہ'' (ایک چیونٹی نے دوسری چیونٹیوں (سے) کہا اپنے سوراخوں میں جا گھسو ۔ کہیں تم کو سلیمان اور ان کا لشکر بے خبری میں نہ کچل ڈالیں ۔ قرآن مجید ۱۸ : ۲۷) تاکہ یہ چیونٹیاں اپنے ظاہری اور باطنی حواس برقرار رکھیں اور لشکرِ عشق کے صدمے سے سلامت اور محفوظ رہیں ، ان کے دماغ میں کوئی اختلال واقع نہ ہو ۔ پھر عشق اس گھر کا نظارہ کرتا ہے ، اور دل کے حجرے میں اترتا ہے ۔ (عشق) بعض کو تباہ کرتا ہے اور بعض کو آباد کرتا ہے ۔ وہ پہلے نظام کو بدل دیتا ہے ۔ چند روز اس شغل میں بسر کرتا ہے ۔ پھر حسن کی درگاہ کا قصد کرتا ہے ۔ جب معلوم ہوا کہ عشق ہے تو طالب مطلوب تک رسائی حاصل کرتا ہے ۔ کوشش ہونی چاہیے کہ (طالب) خود کو اس امر کے لیے مستعد رکھے کہ عشق کو پہچانے ، عاشقوں کے مراتب سے کماحقہ' واقفیت حاصل کرے ، خود کو عشق کے سامنے جھکائے اور بعد ازاں عجیب تماشے دیکھے ۔

بیت

سودائے میاں تہی ز سر بیروں کن
از ناز بکاہ و در نیاز افزوں کن
استاد تو عشق است چو آنجا برسی
او خود بزبانِ حال گوید چوں کن

(اپنے خالی الذہن دماغ سے سودا نکال دے ۔ ناز و نخرے ختم کر دے اور عاجزی زیادہ کر ۔)

(تیرا استاد عشق ہے ۔ جب تو اس کے ہاں پہنچے گا ، تو وہ خود زبان حال سے بتائے گا کہ تجھے کیا کرنا چاہیے ۔)

فصل ١٠

جب محبت بڑھ جاتی ہے تو عشق کہلاتی ہے۔ عشق حد سے بڑھی ہوئی محبت کا نام ہے۔ عشق محبت کی خاص قسم ہے کیونکہ ہر عشق محبت ہوتا ہے۔ لیکن ہر محبت عشق نہیں ہوتی۔ محبت معرفت کا ایک خاص رنگ ہے، لیکن ہر معرفت (بھی) محبت نہیں ہوتی۔ معرفت میں دو چیزیں متقابل پیدا ہوتی ہیں۔ انھیں محبت اور عداوت کے عنوانوں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ معرفت (نام ہے) کسی شے سے جسمانی یا روحانی طور پر ملائم و مناسب ہونے کا۔ اسے مطلق کہتے ہیں اور کمال مطلق بھی بولتے ہیں۔ انسان کا نفس اس کا طالب ہے اور چاہتا ہے کہ خود کو اس درجہ تک پہنچا دے اور کمال حاصل کرے یا اس شے کا چاہنا ہے جو نہ ملائم ہو نہ مناسب، خواہ وہ (شے) جسمانی ہو یا روحانی۔ اسے شے مطلق کہتے ہیں اور بعض اوقات مطلق بھی کہا جاتا ہے۔ نفس انسانی دائمی طور پر اس سے گریز کرتا ہے اور اس کی طبیعت میں نفرت برپا ہوتی ہے۔ پہلی چیز سے محبت اور دوسری سے عداوت جنم لیتی ہے۔ پس پہلا درجہ معرفت کا ہے۔ دوسرا محبت کا اور تیسرا عشق کا عالم سب سے بالاتر ہے۔ اس تک رسائی صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ محبت اور معرفت سے سیڑھی کے دو پائے بنائے جائیں، یعنی ''خطوتین و قد وصلت'' (دو قدم وصل تک پہنچ گئے)۔ یہ ہے وہ جسے کہتے ہیں عشق کا انتہائی عالم۔ عشق کا عالم معرفت و محبت کے عوالم کی انتہا بھی ہے اور ان کی منتہا بھی۔ علمائے راسخ اور حکمائے عابد یہاں کہتے ہیں:

بیت

عشق هیچ آفریده را بنود   عاشقی جز رسیده را بنود

(عشق کسی مخلوق کو نہیں ہوتا اور عاشقی سوائے حقیقت رسیدہ کے کسی کو نہیں ہوتی۔)

فصل ١١

عشق (لفظ) عشقہ سے ماخوذ ہے - عشقہ وہ گھاس ہے جو باغ میں کسی درخت کی جڑ میں اُگتی ہے - پہلے اپنی بنیاد مضبوط کر لیتی ہے ، پھر سر نکالتی ہے ، اور خود کو درخت کے گرد بل دے دیتی ہے - یہ اس طرح پھیلتی ہے کہ سارے درخت پر چھا جاتی ہے اور اسے پنجوں میں یوں جکڑ لیتی ہے کہ درخت کی رگوں میں نم باقی نہیں رہتا - جو کچھ خوراک آب و ہوا کے ذریعہ درخت کو پہنچتی ہے وہ اس کی نذر ہو جاتی ہے - (بالاخر) درخت سوکھ جاتا ہے - اسی طرح عالمِ انسانیت میں جو کہ خلاصۂ موجودات ہے ایک درخت سیدھ کھڑا ہے اور دل کے بیج میں پیوست ہے - دل کا بیج عالم ملکوت میں اگتا ہے - اس سے اندر جو چیز بھی ہے ذی روح ہے - جیسا کہ کہا گیا ہے :

بیت

ہر چہ آنجا یگہ مکاں دارد　　تا بسنگ کلوخ جاں دارد

(جو شے اس جگہ مکین ہے وہ جاندار ہے ، خواہ وہ پتھر ہو یا روڑا)

حبۃ القلب وہ دانہ ہے جسے باغبانِ ازل و ابد نے اپنے ذخیرہ میں رکھا ہے - ''الارواح جنود و مجندۃ'' (یہ روحیں ملکوت کے باغ میں ٹولے کے ٹولے ہیں) ، اس ذخیرے سے ''قل الروح من امر ربی'' (آپ فرما دیجیے کہ روح میرے حکم سے بنی ہے - قرآن مجید ۸۵ : ۱۷) باغ میں لگایا ہے اور (خدائے تعالیٰ نے) خود اس کی تربیت فرمائی ہے - لوگوں کے دل اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں - وہ اس جیسے چاہے ادلتا بدلتا رہتا ہے ''قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمٰن یقلبھا کیف لشاء'' اور چونکہ ''علم کے پانی کی مدد کہ ''و من الماء کل شی حی'' (اور ہم نے (بارش کے) پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا ہے'' - قرآن مجید ۳ : ۲۱) اور ''ان للہ فی ایام و ھر کم نفحات

(بلاشبہ دنیا میں تمھاری زندگی سانسوں کی مدد سے ہے) کی نسیم داہنی جانب کی برکت سے اس دل کے بیج کو پہنچتی ہے تو صد ہزار روحانی شاخیں اور پتے اس سے پھوٹتے ہیں ۔ اس تراوٹ اور بشاشت سے یہ معنی عبارت ہیں کہ ''فی الاحد نفس الرحمٰن من قبل الیمین'' (بلاشبہ خدائے تعالٰی کی ہوا داہنی جانب سامنے سے پہنچتی ہے) ۔ پس گوشۂ دل جس کو کلمۂ طیبہ کہتے ہیں شجرِ طیبہ سے بنتا ہے ۔ ''حزب اللہ مثلاً کلمہ طیبہ شجرۃ طیبہ'' (اللہ تعالٰی نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے ۔ کلمۂ طیبہ (یعنی کلمۂ توحید) کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے ۔ قرآن مجید ۱۴ ۲ : ۱ ۴) ۔ اس شجر کا عکس اس دنیا میں ہے جسے سایہ کہتے ہیں اور بدن کے نام سے پکارتے ہیں ۔ اور اسے سیدھا قائم درخت کہتے ہیں۔ جب اس طیب پودے میں بالیدگی آتی ہے اور یہ کمال کے قریب پہنچتا ہے تو اس کے گوشے سے مر نکالتا ہے اور خود کو اس کے اردگرد لپٹ جاتا ہے تا آنکہ بشر میں کوئی نم باقی نہیں رہتا ۔ جوں جوں عشق کی لپیٹ پودے پر سخت ہو جاتی ہے ، اس سیدھے کھڑے پودے کا عکس ضعیف اور زرد ہوتا جاتا ہے حتٰی اس کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے ۔ سو وہ پودا روانِ مطلق ہوتا ہے ۔ وہ اس لائق ہوتا ہے کہ خدائے تعالٰی کے باغ میں جاگزیں ہو ''فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی'' (میرے (خاص) بندوں میں شامل ہوجا کہ یہ بھی نعمتِ روحانی ہے اور میری جنت میں داخل ہو جا ؛ قرآن مجید ۳/۲۹ : ۸۹) ۔ چونکہ یہ شائیستگی عشق سے ملتی ہے لٰہذا عشق ایک صالح عمل ہے جو اسے اس درجہ تک پہنچاتا ہے ۔ ''الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ'' (اچھا کلام اس تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو پہنچتا ہے ۔ قرآن مجید ۱ : ۳۵) ۔ استعداد کی صلاحیت کا مقام یہ ہے اور اس لیے کہتے ہیں کہ فلاں صالح ہے یعنی مستعد ہے ۔ پس عشق اگرچہ روح کو عالمِ بقا میں پہنچتا ہے لیکن بدن کو فنا کے عالم میں واپس لاتا ہے ، کیونکہ دنیا میں کوئی شے ایسی نہیں جو عشق کا بوجھ اٹھا سکے ۔ ایک اور بزرگ

نے اس بارے میں کہا ہے :

بیت

دشمن کہ فتادست بوصلت ہوسش
یک لحظہ مبادا بطرب دست رسش
نی نی نکنم دعاء بد زین بیشش
گر دشمن از آھنست عشق تو بسش

(وہ دشمن جسے ترے وصل کی ہوس ہے خدا کرے کبھی کامیابی سے ہمکنار نہ ہو ۔)
(نہیں نہیں میں اس کے بعد کوئی بد دعا نہیں مانگوں گا کیونکہ اگر دشمن لاکھ سخت سہی ، اسے تیرا عشق کافی ہے ۔)

فصل ۱۲

عشق (ایک) خانہ زاد غلام ہے جسے شہر ازل میں پالا گیا ہے اور سلطان ازل و ابد نے اسے دو جہانوں کی پاسبانی کا کام عطا کیا ہے ۔ یہ پاسبان ہر وقت کسی نہ کسی طرف متوجہ رہتا ہے اور کسی نہ کسی ملک پر نگاہ رکھتا ہے ۔ اس کے منشور میں یہ بات داخل ہے کہ وہ جس شہر کا رخ کرے اس شہر کا مالک اس کے لیے ایک گائے کی قربانی دے ۔ ''ان اللہ یا مرکم ان تذبحو البقرۃ'' (حق تعالٰی تم کو حکم دیتے ہیں کہ تم ایک بیل ذبح کرو ۔ قرآن مجید ۔ ٦٧ : ٢) جب تک (انسان) اپنے نفس کی گائے کو قربان نہ کر دے اس شہر میں قدم نہ رکھے ۔ جسم انسانی کی مثال ایک شہر کی مانند ہے ۔ اس کے اعضا اس شہر کے گلی کوچے ہیں ۔ اس کی رگیں وہاں کی نہریں ہیں جو کوچوں میں رواں کی گئی ہیں ۔ اس کے حواس پیشہ ور لوگ ہیں کہ ہر کوئی اپنے کام میں منہمک ہے ۔ نفس ایسی گائے ہے جو اس شہر میں خرابیاں پیدا کرتی ہے ۔ اس کے دو تیکھے سینگ ہیں ۔ ایک حرص ہے اور دوسری آرزو ۔ وہ خوش رنگ ہے ، زرد اور

چمکیلی ۔ اس کا ہر فریب خوردہ اس پر نظر ڈالتا ہے اور خوش ہوتا ہے ۔ ''صفر آدفاقع لونھا تسر الناظرین'' (وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو جس کا رنگ تیز زرد ہو کر ناظرین کو فرحت بخش ہو ، قرآن مجید ۶۹ : ۲) ۔ وہ بوڑھی نہیں کیونکہ اللہ کے حکم کے مطابق ''البرکۃ مع اکا برکم'' (اس کے بزرگوں کے ساتھ برکت ہے) ۔ نہ ہی وہ جوان ہے کہ فتویٰ کے مطابق ''اشباب شبتہ من الجنون'' (جوانی دیوانگی ہوتی ہے یا شباب جنون کا ایک شعبہ ہے) ۔ دکھ کا قلم اس پر سے اٹھا لیتے ہیں ۔ نہ تو وہ مشروع پاتا ہے ، نہ معقول سمجھتا ہے ۔ نہ تو (وہ) بہشت پر اتراتا ہے نہ دولت کے خوف کھاتا ہے ۔ ''لافارض ولا بکر عوان بین ذالک'' (نہ بالکل بوڑھا ہو نہ بہت بچہ ہو ۔ پٹھا ہو ، دونوں عمروں کے وسط میں ۔ قرآن مجید ۶۹ : ۲) ۔

نہ علم نہ دانش نہ حقیقت نہ یقین
چوں کافر درویش نہ دنیا و نہ دیں

(نہ علم ہے ، نہ دانش ، نہ حقیقت ، نہ یقیں ۔ وہ اس کافر درویش کی مانند ہے جس کے پاس نہ دنیا ہے نہ دیں ۔)

نہ وہ ریاضت کے تیشے سے بدن کی زمین کو پھاڑتا ہے تاکہ عمل کا بیج اگانے کے لیے اس کو تیار کرے ۔ نہ فکر کے ڈول سے علم کے چاہ کا پانی نکالتا ہے تاکہ ایک معلوم ذریعہ سے مجہول تک رسائی حاصل کرے ۔ (وہ) ہمیشہ اپنی خود خواہی کے بیابان میں بے لگام ہو کر پھرتا رہتا ہے ۔ ''لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث مسلمۃ لا شبیۃ فیھا'' (نہ تو وہ ہل میں چلا ہوا ہو جس سے زمین جوتی جاوے اور نہ اس کے زراعت کی آب پاشی کی جائے ۔ (غرض ہر قسم کے عیب سے) سالم ہو ۔ قرآن مجید ۷۱ : ۲)

ہر گائے اس قربانی کے لائق نہیں ہوتی اور ہر شہر میں ایسی

گائے ملتی بھی نہیں - ہر کسی کا دل بھی نہیں ہوتا کہ اس گائے کو قربان کرے اور ہر وقت یہ توفیق ہر کسی کو حاصل ہوتی بھی نہیں -

بیت

سالھا باید کہ تا یک سنگِ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

(سالہا سال گزر جاتے ہیں ، تب کہیں ایک پتھر کا ٹکڑا سورج کی تمازت سے لعل بدخشاں یا عقیق یمنی بنتا ہے -)

تمت الرسالہ والحمد للہ رب العالمین و صلواتہ علی خیر خلقہ و آلہ اجمعین وسلم تسلیما -

• • •

باب چہارم

رسالہ لغتِ موران

(۱) تعارف

"لغتِ موران"، "صفیر سیمرغ" اور "رسالۃ الطیر" کے انگریزی میں ترجمے پروفیسر آٹو سپینز اور جناب ایس - کے خٹک نے ۱۹۳۵ء میں تین متصوفانہ رسائل (Three Treatises on Mysticism) کے عنوان سے شائع کرائے تھے -

پروفیسر سپینز نے ان رسائل کو ایڈٹ کرکے اور ان کے انگریزی ترجمے پیش کرکے علم کی بیش قیمت خدمت کی ہے - "لغتِ موران" کا صرف ایک مخطوطہ آیا صوفیہ کے کتب خانہ استنبول میں ہے (نمبر ۴۸۲۱، فولیوز ۸۸ تا ۹۷) - اس مخطوطہ میں "مونس العشاق" اور احمد الغزالی کی سوانح (فولیوز ۹۷ الف تا ۱۲۴ ب) بھی شامل ہیں [۱] -

اس رسالہ میں شیخ مقتول نے اپنے فلسفہ کو "مونس العشاق" کے مقابلے میں زیادہ شرح و بسط سے بیان کیا ہے - پہلی نو فصلوں میں تمثیلی حکائتیں بیان ہوئی ہیں جب کہ آخری تین فصول میں وہی طرز نگارش اختیار کیا گیا ہے جو "مونس العشاق" کا ہے - یعنی بلیغ تلمیحات (Aphorisms) استعمال کی گئی ہیں - ان بارہ فصول کے موضوعات یوں ہیں :

۱- Hellmut Ritter, *Philologica* VII, "Der Islam", Vol. XXI, p. 94.

۱- انسان کا اصل سرچشمہ قدوسی ہے اور خدائے تعالٰی سے اس کا وصل اس کا مقصد نہائی ہے -

۲- انسان کو حتی الوسع دنیا کے جھمیلوں سے دور رہنا چاہیے اور اللہ سے اتحاد کا تصور اس کا بنیادی مقصد ہونا چاہیے-

۳- خدائے باری سے اتحاد یا وصل ممکن الوجود ہے -

۴- اللہ تعالٰی ہمہ آ گاہ ہے، اور انسان کی کوشش ہونی چاہیے کہ اس کی ذات کی صفات کو حتی الامکن سمجھنے کی کوشش کرے -

۵- لیکن یہ کاوش اسی صورت میں ممکن العمل ہو سکتی ہے کہ انسان استغنا اور اپنی ذات کی پاکیزگی کو اپنائے -

۶- صوفی کو کوئی شخص گزند نہیں پہنچا سکتا اور اس کو جتنی ہی تکلیف پہنچائی جاتی ہے اسے اتنی ہی مسرت حاصل ہوتی ہے -

۷- صوفی کو اپنے خیالاؔت کا اور جو کچھ اس کے درک میں ہے اظہار کرنے سے گریز کرنا چاہیے چونکہ ماسوا مخصوص افراد کے اس کے خیالات عوام کی دسترسِ ادراک سے باہر ہیں -

۸- جس نے اپنے خالق کو فراموش کر دیا اس نے ہر شے کو فراموش کر دیا - صرف خدائے باری کی ذات ہی اس کو راہِ راست پر لا سکتی ہے اور راست راستہ کی نشان دہی کر سکتی ہے -

۹- خدائے باری کے احسانات انسان کے اپنے صالح عمل کی ریاضت کے مرہونِ منت ہیں اور حتی الامکان ریاضت کا انعام اس ذاتِ حق کی طرف سے لامحدود ہے -

۱۰- خدائے تعالٰی کی ذات تمام عباد وجہات (directions) سے مبریٰ و ماوریٰ ہے -

۱۱- اپنی ذات کو ریاضت کی طرف مائل کرنا اور اس راہ میں صعوبتیں اٹھانا شخصی آزادی (self-emancipation) کے مترادف ہے -

۱۲- صرف ذاتِ حق لافانی ہے - کائنات کی ہر شے کو موت و زوال ہے -

(۲) ''لغتِ موران'' (چیونٹیوں کی زبان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - رب زدنی علما (اور آپ یہ دعا کیجیے کہ) اے میرے رب میرا علم بڑھا دیجیے - قرآن مجید ۱۳ : ۲۰)

سپاس ہے اس مبدء کل کے لیے کہ درحقیقت کل تمامیت اس بات کی تسلیم و شہادت کی سزاوار ہے کہ تمام موجودات کا وجود اس کے اصل کا جلوہ ہے - اور درود ہو سید اولاد بشر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ، آپ کی آل اور ان کی ارواح پر -

میرے ایک عزیز دوست نے کہ مجھ جیسے ضعیف پر مہربان تھے مجھ سے (اس سلسلہ) میں التماس کی کہ میں چند کلمات سلوکِ اسقاف کے باب میں قلم بند کروں بشرطیکہ وہ ان کو نا اہل افراد پر منکشف نہ ہونے دیں - انشاء اللہ - یہ کلمات ''لغتِ موران'' کے عنوان سے منسوب ہیں - و باللہ التوفیق -

فصل ۱

چند تیز اور فعال چیونٹیاں اپنے تنگ و تاریک بل[1] سے نکل کر باہر صحرا کی طرف نکلیں تا کہ اپنے لیے خوراک کی فراہمی کا انتظام کریں - اتفاقاً انھیں پودوں کی چند شاخیں نظر آئیں - صبح کا وقت تھا -

---

۱- یہاں اس رشتہ سے مراد ہے جو نورِ قاہر ، نورِ خردی' اور نورِ عرضی کے درمیان ہے - انسان ان چونٹیوں کی مانند ہیں جو تاریکی سے نور کی طرف جاتی ہیں - ''تاریکی کی گہرائی'' سے مراد نور سے دوری ہے -

شبنم کے قطرات سطح زمین پر گرے ہوئے تھے - ان میں سے ایک نے دوسری سے پوچھا کہ یہ کیا چیز ہے ؟ بعض نے کہا کہ ان قطروں کا منبع زمین ہے جب کہ بعض نے کہ ان قطروں کا اصل سمندر بتایا -

اس طرح یہ بات نزاع کا سبب بن گئی - ان میں ایک چیونٹی صاحب تصرف تھی- وہ بولی: ''ایک لحظہ صبر کرو تا کہ ہم اس امر کا مشاہدہ کر لیں کہ وہ کس جانب مائل ہے - ہر شے میں اپنے منبع و معدن کی طرف راغب ہونے اور اس سے ملحق ہونے کا شوق غالب رہتا ہے - تمام اشیاء اپنی پسند کی جانب منجذب ہوتی ہیں - کیا تم نہیں دیکھتیں کہ اینٹ کے ٹکڑے کو اگر فضا میں پھینکا جائے تو وہ وہ واپس آ جاتا ہے چونکہ اس کی اصل پتھر ہے- 'کل شی یرجع الی اصلہ' (تمام اشیا اپنے اصل کو لوٹتی ہیں) اور یہ قاعدہ قطعی ہے - جو چیز بھی ظلمت کی طرف جاتی ہے وہ ظلمت ہی سے ہے - نور الوہیت کی جانب سے ہے -) یہ معاملۂ ایک اعلیٰ جوہر کے باب میں واضح تر ہے - خدا نہ کرے کہ میری مراد کسی قسم کے اتحاد سے ہو - جو روشنی کی جستجو کرتا ہے روشنی سے ہے-''

چیونٹیاں اسی بحث میں تھیں کہ آفتاب نے تمازت پکڑی اور شبنم سبزے سے اڑ گئی - اب چیونٹیوں کو اس بات کا علم ہوا کہ اس کا تعلق زمین سے نہیں - یہ ہوا کی جانب مراجعت کر گئی کہ اس کا تعلق ہوا سے تھا - ''نور علی نور یہدی اللہ نور من یشاء و یضرب اللہ الامثال للناس'' - ''و ان الی ربک المنتہی'' - ''الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ'' [(اللہ) نور علیٰ نور ہے اور اللہ اپنے (اس) نور (ہدایت) تک جس کو چاہتا ہے راہ دیتا ہے - اور اللہ تعالیٰ لوگوں (کی ہدایت) کے لیے (یہ) مثالیں بیان فرماتا ہے - قرآن مجید ۳۵ : ۲۴)] - [اور یہ کہ (سب کو) آپ کے پروردگار کے پاس ہی پہنچنا ہے - قرآن مجید ۴۲ : ۵۳] - [اچھا کلام اسی تک ہے اور اچھا کام اس کو پہنچاتا ہے - قرآن مجید ۱۰ : ۳۵]

فصل ۲

چند کچھوؤں کا نشیمن ساحل پر تھا ۔ ایک مرتبہ وہ تفرج نظر کی خاطر سمندر کو دیکھ رہے تھے ۔ ایک منقش جانور سمندر کی سطح پر پرندوں کی طرح اٹھکھیلیاں کر رہا تھا ۔ کبھی غوطہ زن ہوتا تھا ، کبھی باہر آ جاتا تھا ۔ ان کچھوؤں میں سے ایک نے پوچھا کہ یہ خوبصورت جانور آبی ہے یا ہوائی ؟ دوسرے نے جواب دیا : ''اگر آبی نہ ہوتا ، تو اس کو پانی سے کیا سروکار ہوتا ؟'' تیسرے نے کہا : ''اگر یہ حقیقت میں آبی ہے ، تو یہ پانی کے بغیر نہیں رہ سکتا ۔''

قاضی نے جو کہ مخلص منصف تھا یہ فیصلہ صادر کیا کہ اس پر نگاہ رکھو اور اس کی کیفیات کا بہ غور جائزہ لو ۔ اگر یہ پانی کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے ، تو نہ یہ پرندہ آبی ہے اور نہ ہی اس کو پانی کی ضرورت ہے ۔ اس امر کی دلیل مچھلی ہے کہ وہ پانی سے مفارقت کے بعد اپنی حیات قائم نہیں رکھ سکتی ۔ نا گاہ تیز ہوا کا جھونکا آیا ، پانی میں ہلچل برپا ہوئی ، اور اس چھوٹے پرندے نے اوج ہوا میں پرواز سادھی ۔ اس پر کچھوؤں نے قاضی سے کہا : ''ہمارے اطمینان کے لیے صراحت درکار ہے ۔''

اس پر قاضی نے ابو طالب مکی قدس اللہ روحہ[۲] کے اس قول کا حوالہ دیا جس کا تعلق حضور سرور کائنات ؐ کی حدیث سے ہے اور جو وجد و خوف کے باب میں منقول ہے : ''اذا بسمہ ازال ترتیب العقل

۲۔ ابوطالب محمد بن علی المکی ایک صوفی اور واعظ تھے ۔ انھوں نے اپنی زندگی مکہ ، بصرہ اور بغداد میں بسر کی ، اور ان کا انتقال بغداد میں حدود ۳۸۰ تا ۳۸۶ھ میں ہوا ۔ ملاحظہ ہو بروکلمان ، جلد ۱ ، ص ۱۰۰ ؛ ''تاریخ بغداد'' ، جلد ۳ ، ص ۸۹ ؛ ابن خلکان ، ص ۶۰۲ ؛ ''نفحات الانس'' ، ص ۱۳۵ ؛ ماسینو ، ''لیکسک'' (Lexique) ، اشاریہ ، ص ۲۹۱ ۔

عنه و رفع عنه الکون والمکان [جب وہ اس لباس کو پہن لیتا ہے ، تو عقل کی ترتیب جاتی رہتی ہے اور کون و مکان اس کے (ہاتھ سے) نکل جاتے ہیں] اور کہا کہ وجد کے عالم میں مکان پیغمبر سے اٹھ جاتا تھا۔ وہ حسن صالح[۳] کے متعلق محبت کے باب میں خلۃ میں کہتے ہیں کہ ان پر عیاں[۴] ظاہر ہوتا ہے اور ان کی خاطر مکان کو سمیٹ لیا جاتا ہے (''ظہر له العیان فطوی له المکان'') اور بزرگ حضرات خواہش کو حجاب اور مکان کو جسم گردانتے ہیں ۔ حسین بن منصور[۵] آنحضور رسالتمآب ؐ کے متعلق کہتے ہیں : ''غمص العین من الانس'' (آپ ؐ نے اپنی آنکھیں جذبۂ ترحم سے بند کر لیں)۔ نیز یہ بھی کہتے ہیں : ''الصوفی وراء الکونین و فوق العالمین'' (صوفی کونین سے ماوریٰ اور مافوق العالمین ہے) ۔ اس بات پر سب متفق ہیں کہ جب تک حجاب نہیں ہٹ جاتا شہود نا ممکن ہے ۔ اور یہ گوہر جو محلِ شہود میں آتا ہے مخلوق و حادث ہے ۔

تمام کچھوؤں نے یکبارگی استفسار کیا : ''جب گوہر مکانی ہے تو مکان سے کیسے خارج ہو سکتا ہے ؟ وہ (شش) جہات سے کیسے قطع تعلق کر سکتا ہے ؟'' اس پر قاضی نے جواب دیا : ''اسی غرض سے تو میں نے اس قصہ کو دراز کیا'' ۔ کچھوؤں نے بلند آواز میں کہا : ''تجھے ہم نے معزول کیا ! تو معزول ہے ۔'' یہ کہتے ہوئے

۳- یعنی ابوطالب مکی ۔

۴- یہاں مراد مشہور صوفی حضرت حسن البصری ؒ سے ہے ۔ یعنی ، مقدس قرب (Divine Friendship) ۔ ملاحظہ ہو ماسینو ، ''لیکسک'' ، صفحات ۱۷۷ ، ۱۹۵ ۔

۵- یعنی ویژن (Vision)۔ مشہور مجذوب صوفی حسین بن منصور ''حلاج'' (مقتول ۹۲۲ء) سے مراد ہے ۔ ملاحظہ ہو ماسینو ، *La Passion* ، Vol. II, 559.

انھوں نے اس پر خاک پاشی کی اور اپنے نشیمن کی جانب چلے گئے۔[٦]

فصل ۳

تمام پرندوں نے حضرت سلیمان[ؑ] کے حضور حاضری دی - صرف عندلیب باقی رہ گئی - حضرت سلیمان[ؑ] نے ایک پرندے کو عندلیب کے پاس نامہ بر کی حیثیت سے بھیجا اور پیغام دیا کہ ہم دونوں کا ایک دوسرے سے ملنا ضروری ہے - عندلیب حضرت سلیمان[ؑ] کا پیغام ملنے تک آشیاں کے باہر نہیں آئی تھی - اس نے اپنے دوستوں سے رجوع کیا کہ حضرت سلیمان[ؑ] کا پیغام اس طرح کا ہے اور وہ دروغ گوئی نہیں کرتے - انھوں نے ایک اجتماع کا وعدہ کیا ہے - اگر وہ باہر رہتے ہیں تو اندر اجتماع ہے اور ملاقات میسر نہیں آ سکتی - اور ہمارا آشیانہ ان کو نہیں سمو سکتا - دوسرا اور کوئی طریقہ ہے نہیں -

یہ (سن کر) ایک سالخوردہ (پرندہ) جو (ان پرندوں) کے درمیان تھا یوں مخاطب ہوا : اگر 'یوم یلقونہ' (جس روز اللہ سے ملیں گے - قرآن مجید ۳۳:۴۴) راست ہے، یہ اقوال خداوندی کہ ''کل لدنیا محضرون'' (کوئی ایسا نہیں جو مجتمع طور پر ہمارے سامنے حاضر نہ کیا جاوے - قرآن مجید ۳۲ : ۳٦) اور ''ان الینا ایابھم'' (ہمارے ہی پاس ان کا آنا ہوگا - قرآن مجید ۸۸ : ۲۵) ، اور اگر ''فی مقصد صدق عند ملیک مقتدر'' (ایک عمدہ مقام میں قدرت والے بادشاہ کے پاس - قرآن مجید ۵۵ : ۵۴) درست ہیں ، تو اس کا طریقہ در یہ ہے کہ چونکہ سلیمان[ؑ] ہمارے نشیمن میں نہیں آ سکتے ، ہمیں بھی اپنا آشیانہ چھوڑ دینا چاہیے

٦- قاضی کے فیصلہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکان سے وراء ہونا ممکن ہے اور خدا سے اتحاد یا وصال ممکن الحصول ہے - لیکن کچھوؤں نے اس امر کی کوشش ہی نہیں کی اور استدلال کے چکر میں پھنس گئے - یہی کیفیت السان کی ہے -

اور ان کے حضور جانا چاہیے ۔ ورنہ ملاقات کا میسر ہونا محال ہے ۔ جنید[7] (ان پر خدا کی رحمت ہو) سے پوچھا گیا کہ تصوف کیا چیز ہے تو انھوں نے (جواباً) یہ بیت سنائی :

و غنی لی من القلب و غنیت کی غنی
و کنا حیث مـا کانوا حیث مـا کنا

(اس نے مجھے گیت دل کی گہرائیوں سے سنایا اور میں نے بھی اسی کی طرح گایا)

(اور ہم ہر اس جگہ تھے جہاں وہ تھے اور وہ ہر اس جگہ تھے جہاں ہم تھے ۔)[8]

فصل ۲

کیخسرو کے پاس ایک جام جہاں نما تھا ۔ جو کچھ بھی چاہتا اس میں دیکھا کرتا ، کائنات کے حالات سے واقفیت حاصل کرتا اور فنی معاملات کے بارے میں معلومات حاصل کرتا ۔ اس جام جہاں نما کو ایک غلام نے چمڑے سے مخروطی شکل میں بنایا تھا ۔ اس میں کھولنے اور بند کرنے کا انتظام موجود تھا ۔ بوقتِ ضرورت جب کبھی اس کو مخفی چیز دیکھنے کی خواہش ہوتی ، وہ اس کے غلاف کو ہٹا دیتا ۔ تمام بندوں کو کھول دیتا تب بھی وہ باہر نہ آتا ، لیکن جب سب کو بند کر دیتا ، تو وہ کارگاہِ خراط نمایاں ہو جاتا[9] ۔ جب آفتاب استویٰ میں ہوتا ، وہ اس جام کو اس کے سامنے رکھ دیتا ۔ اس پر سورج کی روشنی پڑتی ، تو نقوش اور سطورِ

۷- حضرت جنید بغدادیؒ (متوفی ۹۱۰ء) ۔

۸- مقصودِ ادعا یہ ہے کہ وظائفِ قدسی کا ادراک صرف استغنا اور تقویٰ سے حاصل ہو سکتا ہے ۔ شیخ مقتول نے اس طریقہ کا ادعا نہایت جامع اور حسین انداز میں تمثیل سے کیا ہے ۔

۹- یعنی گھومنے والا آلہ (turning instrument) ۔

عالم اس جام میں ظاہر ہو جاتے - ''اذا الارض مدت والقت ما فیھا و تخلت و اذنت لربھا و حقت یایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملیقتة'' [(جب نفخہ ثانیہ کے وقت) آسمان پھٹ جائے گا (تاکہ اس میں سے غمام اور ملائکہ کا نزول ہو) اور اپنے رب کا حکم سن لے گا - اور وہ (آسمان) اسی لائق ہے - اے انسان ! تو اپنے رب کے پاس پہنچنے تک (یعنی مرنے کے وقت تک) کام میں کوشش کر رہا ہے - پھر (قیامت میں) اس (کام کی جزا) سے جا ملے گا - قرآن مجید ۸۴ : ۶-۲] ''تخفٰی منکم خافیتہ'' [(اور) تمھاری کوئی بات (اللہ تعالیٰ سے) پوشیدہ نہ ہوگی - قرآن مجید ۶۹ : ۱۸] - ''علمت نفس ما قدمت و آخرت'' [(اس وقت) ہر شخص اپنے اگلے اور پچھلے اعمال کو جان لے گا - قرآن مجید ۸۲ : ۵] -

شعر

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جامِ جہاں نمائی جم بودم

(جب میں نے اپنے استاد سے جامِ جم کے وصف کا ذکر سنا ، (تو معلوم ہوا کہ) میں خود جمشید کا جامِ جہاں نما تھا)[۱۰]

شعر

از جامِ جہاں نمای مے یاد کنند
آں جام دفیں کہنہ پشمینہ ما است

(لوگ جامِ جہاں نما کا ذکر کرتے ہیں ، لیکن ہمارا ادنی اخرقہ) ہی وہ پرانا مدفون جام ہے -)

۱۰- یہاں تمثیلی پیرایہ میں انسان کو کائینات صغیر (microcosm) ظاہر کیا گیا ہے - خدائے تعالیٰ ہم آگاہ ہے - انسان کو خدائے تعالیٰ و برتر کی ذات کے اوصاف کا علم حاصل کرنا چاہیے -

فصل ۵

کسی شخص نے جنوں کے بادشاہ سے دوستی کر رکھی تھی۔ اس نے جنوں کے بادشاہ سے پوچھا کہ میں تجھ سے کس وقت مل سکتا ہوں ؟ جنوں کے بادشاہ نے جواب دیا : ''اگر تو مجھ سے ملاقات حاصل کرنا چاہے ، تو قدرے ہرمل آگ پر رکھ اور گھر میں جتنے لوہے وغیرہ کے ٹکڑے ہیں ان کو پھینک دے اور اس سے جتنے اجساد آواز دینے والے ہیں انھیں بھی خارج کر دے[11] ''والرجز فاھجر'' (اور بتوں سے الگ رہو - قرآن مجید ۵ : ۷۴) - ہر ایسی چیز جس میں آواز سکونت اختیار کر لے اور جس سے اس کا تعلق ہو - ''فاصفح عنھم و قل سلام'' (تو آپ ان سے بے رخ رہے اور یوں کہہ دیجیے کہ تم کو سلام'' کرتا ہوں - قرآن مجید ۸۹ : ۴۳) - دائرہ میں بیٹھنے کے بعد دریچے سے جھانک اور ہر مل جلا - تو مجھے دیکھ لے گا - ''لا یومنون بالاخرۃ مثل سوء'' (جو لوگ آخرت پر یقیں نہیں رکھتے ان کی بری حالت ہے - قرآن مجید ۶: ۱۶) - لوگوں نے جنید سے پوچھا کہ تصوف کیا ہے - انھوں نے جواب دیا : ''ھم اھل بیت لا یدخل فیه غیرھم : وہ[12] ایسے بیت کے مکین ہیں جس میں ان کے سوا کوئی اور داخل نہیں ہو سکتا) -

خواجہ ابو سعید خراز[13] فرماتے ہیں :

۱۱- اسجاد - جسد کی جمع - سپیز اور ختک نے ''اسجاد'' کا ترجمہ مات دھات کیا ہے - متن میں لفظ ''بینداز'' استعمال ہوا ہے - یہاں ''حریر و صدا'' پیدا کرنے والے اسجاد سے مراد عالم رنگ و صوت یا عالم شش حیات ہے -

۱۲- یعنی ، صوفیاً -

۱۳- ابوسعید ابن عیسیٰ الخراز (پیدائش ، بغداد ، متوفی ، قاہرہ ، ۸۹۹ء - ملاحظہ ہو - ''تاریخ بغداد'' ، جلد ۴ ، ص ۲۷۶ ؛ ''شذرت'' ، جلد ۲ ، ص ۱۹۲ - ان کے نظریات کا تجزیہ میسینو (Massignon) نے *Lexique Technique*, pp 270-73 میں کیا ہے - ان کے ارشادات کا انتخاب بھی مصنف ہذا نے *Textes inedits*, p. 42 میں کیا ہے -

وقامت صفاتی للملیک بأ مرها
وغابت صفاتی حین غبت من الحبس
و غاب الذی من أجله کان غیتی
فذاک فناس فافهموا نا نبی الحس

(میری تمام صفات بیک وقت شہنشاہ کے لیے خیزاں ہو گئی - میری تمام صفات اس وقت جب کہ تم قید سے آئے پردۂ غیبت میں چلی گئیں -) (اور وہ جس کی وجہ سے میں پردۂ غیبت میں تھا غائب ہو گیا - یہ میری فنا تھی ، سمجھو اے فرزندان حس !)

کسی کے سوال کے جواب میں انھوں نے یہ شعر پڑھا :

اتیۃ فلا أدری من الیۃ من أنا   سوی ما یقول الناس فی فجنسی

(میں اشکال میں ہوں اور اس اشکال کی وجہ سے میں نہیں جانتا کہ میں کون ہوں ماسوا اس کے کہ جو کچھ لوگ میرے اور میرے ساتھیوں کے بارے میں کہتے رہتے ہیں -)

ایک بزرگ کا قول ہے : ''اقطع عن العلائق و جرّد من العوائق حتی تشہد رب الخلائق'' (دنیا کے تمام علائق کو منقطع کرنے اور رکاوٹوں کو ہٹا لے تا کہ تو رب الخلائق کو دیکھ سکے) - انھوں نے مزید کہا کہ جب ہم نے اس پر عمل کیا اور تمام شرائط پوری کر لیں ، تو ''اشرف الارض بنور ربھا بینھم بالحق'' (زمین اپنے رب کے نور (بے کیف) سے روشن ہو جاوے گی - قرآن مجید ۶۹ : ۳۹) کے مصداق کہا جاتا ہے - ''الحمد للہ رب العالمین سلام علی تلک الباھد انھا شریفۃ دردی و مھب شالی'' (تعریف اس خدا کی جو عالموں کا رب ہے - سلام ہو ان معابدوں پر کہ در حقیقت وہ راستہ ہیں

میری شریعت اور بادِ شمالی کا)۔"[۱۴]

فصل ٦

ایک دفعہ کچھ چمگادڑوں کو ایک گرگٹ سے عناد ہوگیا۔ ان دونوں کی باہم خصومت نے شدید شکل اختیار کر لی اور ان کے درمیان مشاجرہ نے تمام حدود متجاوز کر لیں۔ تمام چمگادڑوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ جیسے ہی شب کی تاریکی آسمان کی سطح پر پھیل جائے اور سورج غروب ہو جائے۔[۱۵] سب چمگادڑ جمع ہو کر گرگٹ کی طرف رخ کریں گے۔ اس کو جنگجوؤں کے طریق پر قیدی بنا کر تختۂ ستم پر آزمائیں گے، اور بطور انتقام قتل کر دیں گے۔ جب فراغت کے لمحے تمام ہوئے وہ باہر نکلے اور غریب گرگٹ کو ایک دوسرے کے تعاون سے گھسیٹے ہوئے اپنے نحوست بھرے گھر میں لے گئے۔ انھوں نے گرگٹ کو رات بھر محبوس رکھا اور آخر شب[۱٦] (ایک دوسرے سے) پوچھا کہ اسے کس طرح قتل کرنا چاہیے۔ سب کے سب اس کے متفق تھے۔ انھوں نے باہم مشورہ کے بعد طے کیا کہ کوئی سزا (اس کے لیے) مشاہدہ آفتاب سے موثر اور اذیت ناک نہیں ہو سکتی۔ بہرحال ان کی دانست میں قرب خورشید سے بدتر کوئی اور عذاب نہیں ہو سکتا تھا۔ انھوں نے اس کو سورج کے مشاہدہ کی تہدید کی۔ غریب گرگٹ نے خود (اس سزا کی)

۱۴۔ یہاں اس امر کی تمثیلی وضاحت کی گئی ہے کہ خدائے بزرگ و برتر کی ذات کے اوصاف صرف زہد و فتویٰ کے راستے ہی سے جاگزیں ہو سکتے ہیں۔

۱۵۔ شیخ مقتول نے یہاں نہایت معرب انشا اختیار کیا ہے: "خفایش اتفاق کردند کچوں غسق شب در مقعر فلک مستطیر شود ورئیس سیگارگاں در خطیرہ اقول ہوی کند"۔ ملاحظہ ہو متن ص ٦ (*Three Treatises on Mysticism*)۔

۱٦۔ شیخ مقتول نے لفظ "مداد" استعمال کیا ہے جس سے مراد آخر شب بھی ہو سکتی ہے یعنی پو پھٹنے سے پہلے۔ آٹو سپیز اور خٹک نے اس کا ترجمہ صبح (morning) کیا ہے۔

خواہش اللہ تعالیٰ کے حضور کی تھی ۔ اس نے خود اس نوع کی موت کی آرزو کی تھی ۔ حسین منصور نے کہا ہے :

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی
و حیاتی فی مماتی و مماتی فی حیاتی

(میرے ہمدمو ! مجھے قتل کر دو ۔ میرا قتل میری حیات ہے) ۔
(میری زندگی میری موت ہے اور میری موت میری زندگی ہے) ۔

جیسے ہی آفتاب طلوع ہوا چمگادڑوں نے گرگٹ کو اپنے ''خانۂ نحوست''[۱۷] میں داخل کر دیا تاکہ آفتاب کی شعاعیں اس کے لیے ذریعہ سزا ہوں ، لیکن یہی سزا اس کے احیأ کا باعث بن گئی ۔ ''ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیا عند ربھم یرزقون فرحین بما آتا ھم اللہ من فضلہ'' [(اور اے مخاطب) جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے گئے ہیں ان کو مردہ خیال مت کرو بلکہ وہ تو زندہ ہیں ۔ اپنے پروردگار کے مقرب ہیں ۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے ۔ وہ خوش ہیں اس چیز سے جو ان کو اللہ تعالی نے اپنے فضل سے عطا فرمائی ۔ قرآن مجید ۱۷۰ - ۱۶۹ : ۳)] ۔ اگر چمگادڑوں کو اس بات کا احساس ہو گیا ہوتا کہ انھوں نے جو سزا گرگٹ کے لیے تجویز کی تھی وہ اس کے لیے مستحسن ثابت ہوئی اور ان کی خوشی کو کس طرح گزند پہنچا تو وہ غصہ سے ہلاک ہوگئے ہوتے ۔

ابو سلیمان دارانی[۱۸] کہتے ہیں : ''لو علم الغافلون ما فاتھم من

۱۷- یعنی تاریکی کا مسکن ۔ یہاں روشنی اور تاریکی اضدادیت کی جانب اشارہ ہے ۔

۱۸- ابو سلیمان عبدالرحمٰن بن عطیہ الدارانی ۱۴۰ھ میں بمقام واسط پیدا ہوئے ۔ وہ عبدالواحد بن زید کے مرید تھے ۔ Massignon, *Textes*, p. 35 انھوں نے واسط سے ہجرت کی اور داریا میں دمشق کے قریب سکونت اختیار کر لی ۔ ان کا انتقال ۲۱۵ھ میں ہوا ۔ ان کے مرید احمد بن ابی الحواری نے ان کی تصنیف کو مجتمع کیا ۔
- Massignon, *Lexique*, p. 197 sq.

لذۃ العارفین لماتوا کمدا" (اگر غافلوں کو اس بات کا علم ہوتا کہ عارفوں کو کیا لذت حاصل ہوتی ہے ، تو وہ غم سے ختم ہو جاتے ۔"

فصل ۷

ایک وقت ایک ہدہد دوران سفر راستہ میں پریوں میں پھنس گیا ، اور ان کے نشیمن میں اتر آیا ۔ ہدہد حدت نظر کے لیے مشہور ہے اور پریاں اپنی کمزور بینائی کے لیے ۔ ان کے حال کا قصہ اہلِ عرب میں مشہور و معروف ہے ۔ اس رات کو ہدہد نے اپنا آشیانہ ان کے نشیمن میں بنا لیا اور انھوں نے اس سے مختلف خبریں پوچھیں ۔

رات تمام ہوئی تو ہدہد نے رخت سفر باندھا اور سفر پر روانہ ہونے لگا ۔ (اس پر) پریوں نے پوچھا : "اے مسکین ! تو نے یہ کیا بدعت شروع کر دی ہے کہ تو دن میں عازم سفر ہوتا ہے ؟" ہدہد نے جواب دیا : "یہ عجب بات ہے کہ تمام کام دن ہی میں عمل میں آتے ہیں ۔ پریوں نے کہا : "شائد تو دیوانہ ہے ۔ جب ظلماتی دن میں سورج خود ظلمت پذیر ہو جاتا ہے تو کسی چیز کو تو کیسے دیکھ سکتا ہے ۔" ہدہد نے کہا : "تمھارا معاملہ اس کے برعکس ہے ۔ اس جہان میں جو نور ہے وہ نورِ خورشید کے طفیل ہے اور تمام تر روشنی اکتساب نور و اقتباس ضو پر مبنی ہے ۔ اس کو 'عین الشمس'[۱۹] کہتے ہیں اور یہ نور کا سرچشمہ ہے ۔"

پریوں نے یہ سن کر اس پر الزام لگایا (کہ وہ غلط بیانی سے کام لے رہا ہے) اور یہ کہ دن میں کسی شے کو کیوں کر دیکھ سکتا ہے ۔ ہدہد نے جواب دیا : "ہم قیاس کے ذریعہ مختلف چیزوں سے اپنا الحاق وجود میں لاتے ہیں ۔ ہر کوئی ہر روز دیکھتا ہے اور دیکھو میں بھی دیکھ رہا ہوں ۔ میں اپنے آپ کو عالم شہود میں پاتا ہوں ۔

۱۹- یعنی سورج کی آنکھ ۔

میری آنکھوں کے سامنے سے پردے ہٹ چکے ہیں - اپنے تمام شکوک کے باوجود میں روشن سطحوں کو کشف کے ذریعہ دیکھتا ہوں"-

پریوں نے جب یہ بات سنی وہ آہ و بکاہ پر اتر آئیں اور ایک حشر برپا کر دیا - انھوں نے ایک دوسرے سے کہا : "یہ دن میں روشنی کا مدعی ہے جب کہ آنکھوں کا مظنہ یہ ہے کہ اس وقت بینائی نہیں رہتی"[۲۰]- انھوں نے فوراً ہدہد کی آنکھوں پر اپنی چونچوں اور اپنے پنجوں سے حملہ دیا - اس کو طرح طرح کے دشنام دیے اور اس کو "دن میں دیکھنے والے" کی گلی دی - اس لیے کہ کور چشمی ان کے نزدیک ایک خوبی کا وصف تھا - انھوں نے کہا : "اگر تو خوف سے اس (حرکت سے) باز نہیں آتا ، تو تیرے قتل کا خوف ہے" - ہدہد نے یہ صورت دیکھ کر سوچا کہ اگر میں اپنے مسلک سے نہیں ہٹتا تو یہ مجھے مار ڈالیں گی - ان کا بیشتر حملہ میری چشم پر ہوگا اور موت اور کورچشمی[۲۱] بیک وقت واقع ہوں گی - اس پر منکشف ہوا : " کلموا الناس علیٰ قدر عقولھم" (عوام الناس سے ان کی عقل کے مطابق بات کرو) - اس نے اپنے آنکھیں بند کر لیں اور کہا : "دیکھو میں نے تمھارا درجہ دریافت کر لیا ہے اور کور چشم ہو گیا ہوں" -

جب پریوں نے یہ صورت حال دیکھی ، تو انھوں نے حزب اور حملہ سے اجتناب کر لیا - ہدہد پر پریوں کے درمیان یہ قضیہ عیاں ہو گیا کہ افشا السر الربوبیہ کفرو افشا سر القدر معصیہ و اعلان سر کفر (اسرار ربوبیت کا انکشاف کفر ہے قدر کے سر کا افشا معصیت ہے اور سر کا اعلان الحاد ہے) پریوں کے ہاں رائج ہے -

اپنی روانگی تک وہ کور چشمی کا بہانہ بہ ہزار مشکل کر

۲۰- اصل متن کے الفاظ یہ ہیں : "این مرغ در روزق کہ مظنہ عمی است دم بینائی می زند - (ص ۸) -

۲۱- بمعنی نا بینائی -

رہا ، اور کہتا رہا :

بارہا گفتہ ام کہ فاش کنم ہرچہ اندر زمانہ اسرار است
لیکن از بیم تیغ وبیم قضا بر ز بانم ہزار مسمار است

(کئی بار میں نے سوچا کہ میں ان اسرار کو جو کائنات میں ہیں فاش کر دوں ، لیکن تیغ کے خوف اور موت کے ڈر سے میری زبان میں ہزارہا کیلیں ٹھنک گئی ہیں) ۔[۲۲]

ہدہد کے نفس میں ایک ٹیس سی اٹھی اور وہ کہتا رہا : ''ان فی بیت حبیبی لعلماً جا لواجدلہ حملة'' (میرے دوست کے گھر میں بہت علم ہے ، بشرطیکہ میں اس کے لیے ان کو پالوں جو اس کو حاصل کرنے کے لیے تیار ہیں) ، ''لو کشف انعطا ما از ددت'' (اگر پردہ ہٹ گیا ، میرے ایمان میں اضافہ نہیں ہوگا) (اور یہ آیات دوہراتا رہا) : ''الا یسجد واللہ الذی یخرج الخبا فی السموات والارض'' [(کہ اس خدا کو سجدہ نہیں کرتے جو ایسہ قادر ہے) کہ آسمان اور زمین کی پوشیدہ چیزوں کو (جن میں بارش اور نباتات بھی ہیں) باہر لاتا ہے ۔ قرآن مجید ۲۰ : ۲۷)] اور ''وان من شی الا عندنا خزآئنہ و ما ننزلہ الا بقدر معلوم'' (اور جتنی چیزیں ہیں ہمارے پاس سب کے خزانے (کے خزانے) ہیں ۔ قرآن مجید ۲۱ : ۲۵) ۔

فصل ۸

ایک بادشاہ کا باغ تھا ۔ اس میں چاروں فصلوں میں خوشبودار

۲۲- یہاں شیخ مقتول نے اس قضیہ کا اعادہ کیا ہے کہ عوام الناس سر حقائق کو سمجھنے سے عاری ہوتے ہیں ۔ اس لیے صوفی کو چاہیے کہ حتی الوسع ان ہی کی زبان ان کی استعداد کے مطابق استعمال کرے ۔ پریوں سے مراد عوام الناس اور ہدہد سے مراد صوفی ہیں ۔ عوام جتنے کور چشم ہوتے ہیں ، ہدہد میں اتنی ہی حدت نظر پائی جاتی ہے ۔

ردوں ، ہریالی اور آرایش سے کوئی جگہ خالی نہ تھی ۔ خوبصورت
ر دلکش چشمے اور قسم قسم کے طیور شاخوں کے اطراف میں
تلف اقسام کی خوش الحانیاں کرتے ۔ ہر وہ نغمہ جو تصور کیا جا
کتا ہے ، اور ہر وہ زینت جو خیال میں آسکتی ہے اس باغ میں
وجود تھی ۔ علاوہ ازیں وہاں طاؤس بھی تھے جو زیب و زینت و
طف فراہم کرتے تھے ۔

ان طاؤسوں میں سے ایک کو بادشاہ نے پکڑا اور حکم دیا نہ اس کو چمڑے میں سی دیا جائے تا آنکہ اس کے پروں کے نقوش بالکل ظاہر نہ ہوں اور نہ ہی باوجودیکہ کوشش بسیار وہ اپنے جمال پر نظر ڈال سکے ۔ اس نے یہ حکم بھی صادر کیا کہ اس باغ میں اس کے اوپر ایک ٹوکری رکھ دی جائے ۔ اس ٹوکری میں باجرے کے دانے ڈالے جائیں تا کہ وہ اس کی خوراک کا ذریعہ اور معیشت کا سامان بنیں ۔

اس طرح ایک مدت بیت گئی ۔ اس طاؤس نے (رفتہ رفتہ) وطن کو ، خود کو ، باغ کو ، اور اپنے ہم دم طاؤسوں کو بھی فراموش کر دیا ۔ اسے سوائے اس گندے اور فضول چمڑے کے کچھ دکھائی نہ دیتا اور ناہموار اور تاریک جگہ میں اس کا دل لگ گیا ۔ اسے یوں محسوس ہوا کہ اس ٹوکری کے پیندے سے زیادہ وسیع کوئی جگہ نہیں ہو سکتی ۔ اس کا رفتہ رفتہ یہ اعتقاد بنتا گیا کہ اگر کوئی فرد اس عیش و آرام ، مستقر ، اور کمال سے ماوریٰ کسی شے کا دعوی کرتا ہے ، تو یہ دعوی سقط محض اور جہل صرف کے مستوجب ہوگا مگر کبھی کبھی ہوا کے جھونکوں سے پھولوں ، اشجار ، گلاب ، بنفشہ سمن اور مختلف النوع ریاحین کی خوشبو اس تک اس سوراخ سے جو اس ٹوکری میں تھا پہنچتی رہتی ۔ اس سے اس کو عجیب لذت حاصل ہوتی اور اس کی طبیعت میں اضطراب پیدا ہوتا ۔ اسے اڑنے کی لذت کا احساس ہوتا اور اس کے دل میں شوق چٹکی لیتا ، لیکن اس کو اس کا اندازہ نہیں تھا کہ یہ شوق کہاں سے آیا چونکہ وہ خود کو

بجز اس چمڑے کے (جس میں اس کو سی دیا گیا تھا) کچھ اور نہیں
گردانتا تھا ۔ اس کا عالم وہ ٹوکری اور غذا باجرے کے وہ دانے
تھے ۔ ماسوا ان کے وہ ہر چیز کو بھلا چکا تھا ۔

اگر کسی لمحے وہ طاؤسوں کی آواز اور طیور کے نغمات سنتا
تو اس میں شوق اور آرزو کے سوتے پھوٹنے لگتے لیکن وہ بحالت
نشاط پرندوں کے گانے اور ہوا کے چلنے کا ادراک نہ کر سکتا ۔

هبت علی صبا یکاد یقول انی الیک من الحبیب رسول

(باد سحر نے مجھے تھپیڑا دیا اور اس طرح کہا کہ میں تیرے پاس
تیرے دوست پیغام لائی ہوں) ۔

وہ عرصہ تک غور و حوض کرتا رہا کہ یہ معطر ہوا کیا ہے
اور یہ خوش الحان آوازیں کہاں سے آتی ہیں :

یایها البرق الذی تلمع من ای اکناف الحمٰی تطع[۲۳]

(اے چمکنے والی برق تو حمٰی کے کون سے ٹکڑے سے پھیلتی ہے ؟)

اسے پتہ نہیں چلتا تھا اور دریں اوقات اسے بے اختیار فرحت
محسوس ہوتی تھی :

دیوان لیلیٰ العامریة سلمت علی و دونی تربہ و صفائحُ
تسلمت تسلیم البشاشۃ أوزقا الیها صدی من جانب القبر صائحُ

(آہ ! اگر لیلیٰ مجھے صرف عامریت کا سلام ایک بار بھی بھیجتی
ہر چند کہ میرے اور اس کے درمیان صفائحُ[۲۴] ہیں ، تو میری جانب
سے اس کے سلام کا جواب بشاشت سے معمور ہوگا یا پھر اس کی
جانب ایک جغد چینخے گا ، اور وہ ایک بدشگون پرندہ ہے جو قبر

۲۳- حمٰی یعنی مویشیوں کے چرنے کے لیے چراگاہ جو چاروں طرف بند ہو ۔
۲۴- بہ معنی Flag-stone ۔

مسموم فضا میں صدا لگاتا ہے ۔)[۲۵]

اس کی اس لاعلمی اور جہالت کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے آپ
و اور اپنے وطن کو بھول چکا تھا ۔ ''تسوا اللہ فانسا ھم انفسھم
جنھوں نے اللہ (کے احکام) سے بے پروائی کی سو اللہ تعالیٰ نے خود
ن کی جان سے ان کو بے پرواہ بنا دیا ۔ قرآن مجید ۱۹ : ۵۹) ۔
ر وقت جب باغ سے نسیم سحر یا بانگ مرغ برآمد ہوتی ، تو اس
کے دل میں جو آرزو پیدا ہوتی ، اس کا سبب یا اس کا سرچشمہ اس
سے مخفی رہتا ۔

سری برق المعرۃ بعد وہن   فبات برامۃ یصیف الکلالا
شجار کبا وافرا سا وانلاً   و زاد فکادان یشجو الرحالا

(مقرۃ کی برق درمیان شب کے بعد روانہ ہوئی ۔ اس نے رات رامہ
میں گزاری اور اپنی تھکان بیان کی ۔ اس نے سواروں ، گھوڑوں اور
اونٹوں کو نقصان پہنچایا اور قریب تھا کہ زینوں کو بھی نقصان
پہنچائے ۔)[۲۶]

عرصۂ دراز تک وہ ورطۂ حیرت میں رہا ۔ یہاں تک کہ بادشاہ
نے حکم دیا کہ اس طاؤس کو اس کے سامنے پیش کیا جائے اور
اس کو اس ٹوکری اور چمڑے سے خلاصی دلائی جائے ۔ ''انما ھی
زجرۃ واحدۃ'' (بس ایک للکار ہوگی ۔ قرآن مجید ۱۹ : ۳۷)۔ ''فاذا ھم
من الاجداث الی ربھم نیسلون''](سو وہ سب یکا یک قبروں سے (نکل

۲۵۔ یہ اشعار ''حماسہ'' سے لیے گئے ہیں ۔ ان میں لیلیٰ کی موت کا بیان ہے
لیلیٰ توبہ بن الحمیر کی محبوبہ تھی ۔ ملاحظہ ہو Charles G. Lyall,
Ancient Arabian Poetry (London, 1885). p. 76.

۲۶۔ سقط الزند کے شروع کے اشعار ۔ المعرّی یہ نظم مشہور عربی شاعر
ابوالعلٰی المعرّی کی ہے ۔ ملاحظہ ہو ''شرح التنویر علی سقط الزند''
قاہرہ ، ۱۳۰۲ھ ، ص ۲۳ ۔

نکل) اپنے رب کی طرف جلدی جلدی چلنے لگے - قرآن مجید ۵۱ : ۳٦)۔
''انا بعثر ما فی القبور و حصل ما فی الصدور ان ربھم بھم یومئذ الخبیر''
(جب زندہ کئے جاویں گے جتنے مردے قبروں میں ہیں اور آشکارا ہو
جاوے گا جو کچھ دلوں میں ہے ، بے شک ان کا پروردگار ان کے
حال سے اس روز پورا آگاہ ہے - قرآن مجید ۱۱-۹ : ۱۰۰) -

جب طاؤس اس حجاب سے باہر آیا ، تو اس نے باغ کے درمیان
اپنے نقوش کو دیکھا اور باغ ، پھول اور دیگر مظاہرات ، فضائے عالم
سیاحت و پرواز کی صلاحیت اپنے ہم جنسوں کی اصوات و الحان
مطالعہ کیا تو اس کو صورت حال پر تعجب ہوا اور اس کے دل
میں حسرت عود کر آئی[۲۷] - ''یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب اللہ''
(افسوس میری اس کوتاہی جو میں نے خدا کی جناب میں کی - قرآن
مجید ۵٦ : ۳۹) - ''فکشفنا عنک غطاک فبصرک الیوم حدید'' (سو اب
ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ (غفلت کا) ہٹا دیا - سو آج (تو) تیری
نگاہ بڑی بہتر ہے - قرآن مجید ۲۲ : ۵۰) - ''فلولا اذا بلغت الحلقوم
و انتم حینئذ تنظرون و نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون (سو
جس وقت روح حلق تک آ پہنچتی ہے اور تم اس وقت دیکھا کرتے ہو
اور ہم (اس وقت) اس (مرنے والے) شخص کے تم سے زیادہ نزدیک

۲۷- یہاں دو امور کی نشان دہی کی گئی ہے - ایک تو یہ کہ جس نے
خدا نہ کردہ اللہ تعالٰی کی یاد سے منہ موڑ لیا اس نے سب کچھ
فراموش کر دیا - دوسرا نکتہ جو اس حکایت میں پوشیدہ ہے وہ یہ
ہے کہ عالم شش جہات اور حواس خمسہ کی قیود کے باوجود ذات
باری کی ربوبیت کے اشارے ہمیں وقتاً فوقتاً ملتے رہتے ہیں - ان
اشاروں کو شیخ مقتول نے پرندوں کی خوش الحانی اور ریحان ازھر
کی خوشبو سے تعبیر کیا ہے - طاؤس کی یہ قید زندگی سے عبارت ہے
اور اس کی آزادی موت سے - یہی وجہ ہے کہ شیخ مقتول نے
سورۂ الزمر ، سورۂ ق ، سورۂ الحدید ، اور سورۂ تکاثر سے آیات نقل
کی ہیں - ان سب کا تعلق یوم الحساب سے ہے -

ہوتے ہیں لیکن تم سمجھتے نہیں - قرآن مجید ۵۸ - ۸۳ - ۵۷)۔ ''کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون'' (ہرگز نہیں - تم کو بہت جلد (قبر میں جاتے ہی یعنی مرتے ہی) معلوم ہو جاوے گا - پھر دوبارہ تم کو متنبہ کیا جاتا ہے کہ) ہرگز (تمہاری یہ حالت ٹھیک نہیں) - بہت جلد معلوم ہو جائے گا - قرآن مجید ۳ - ۳ : ۲ - ۱) -

فصل ۹

حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ نجوم و کواکب گفتگو کیا کرتے تھے - انھوں نے چاند سے پوچھا کہ تیرا نور کیسے کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا رہتا ہے ؟ چاند نے کہا : ''اس لیے کہ میرا جرم سیاہ ہے لیکن صیقل شدہ و صافی ہے - پر جب میں سورج کے سامنے ہوتا ہوں ، تو بقدر تقابل اس کی ضو[۲۸] میرے جرم کے آئینہ میں ظاہر ہوتی ہے جس طرح آئینہ میں دوسرے اجسام کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں - انتہائی تقابل کے نتیجے کے طور پر میں ہلالیت[۲۹] سے اوجِ بدریت[۳۰] کی طرف عازمِ سفر ہوتا ہوں -'' حضرت ادریس[۴] نے مزید استفسار فرمایا : ''تیری اس سے (یعنی سورج سے) کتنی دوستی ہے ؟'' چاند نے جواب دیا : ''میری اس سے دوستی اس درجہ ہے کہ جب کبھی میں خورشید سے بوقت تقابل اپنا مشاہدہ کرتا ہوں ، تو صرف خورشید ہی کا جلوہ مجھ میں رونما ہوتا ہے . کیونکہ میری سطح کی ہمواری اور میرے چہرے کی چمک اس کے نور کی قبولیت پر مبنی ہے - پس جب کبھی بھی میں اپنے آپ کو دیکھتا ہوں تو صرف خورشید کو دیکھتا ہوں - کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر آئینہ کو سورج کے مقابل رکھ دیا جائے تو اس میں خورشید کی

۲۸- قرآن مجید - ۳۵ : ۲۴ (مثل نورہ) -

۲۹- یعنی پستی یا nadir -

۳۰- اوج یا zenith -

صورت منعکس ہو جاتی ہے ؟ اگر از روئے حکم خداوندی آئینہ کی آنکھیں ہوتیں ، تو آہنی ہونے کے باوجود وہ خود کو نہیں ہمیشہ خورشید ہی کو دیکھتا اور کہہ اٹھتا : ''ان الشمس'' (میں سورج ہوں) چونکہ سوائے آفتاب کے وہ کسی اور شے کو نہ دیکھتا ۔ لہٰذا اگر وہ کہتا : ''انا لحق'' (میں حق ہوں) یا سبحانی[۳۱] ما أ اعظم شانی (میں لائق تعریف ہوں ۔ میری شان کس قدر عظیم ہے ۔) تو یہ عذر قابلِ قبول ہوگا ۔ حتیٰ کہ یہ قول ، ہر چند کہ یہ محاورۂ ''توھم مما دنوت انک انی (جہاں سے میں آیا ہوں تو میں ہوں) بھی لائق تعذیر نہ ہوگا ۔

فصل ۱۰

اگر کوئی شخص ایسے مکان میں مقیم ہے جس کے جہات ہیں تو وہ ساکن بھی جہاتی ہے ۔ طریقِ نفی سے یہ بات لازم آتی ہے اور اس کو یوں ادا کیا جا سکتا ہے : ''فرغ لی بیتا انا عند المنکرۃ قلوبھم'' (اس نے میرے لیے کہ میں شکستہ دل ہوں ایک مکان خالی کر دیا ۔) خدائے تعالیٰ مکان و جہت سے منزہ ہے اور اس غلطی کا باطل کرنے والا ہے ۔ ''علی قدر اھل العزم تاتی الفرایم'' (قوت ارادی اھل العزم کے عزائم کے اندازے کے مطابق ہوتی ہے) یہ مفروضہ بھی غلط ہے کہ گھر کی ہر شے گھر والے سے مشابہ ہے ''لیس کمثلہ شئی و ھوا السمیع البصیر'' (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ، اور وہ ہی ہر بات کا سننے والا دیکھنے والا ہے ۔ قرآن مجید ۱۱ : ۴۲) ۔ خانہ و صاحب

۳۱۔ لفظِ سبحانی کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ۔

Massignon, *Lexique*, p. 249 sqq.

خانہ ہرگز ایک نہیں ہیں ۔[۳۲]

فصل ۱۱

جو کچھ بھی نافع و خیر ہے بد ہے ، اور جو کچھ بھی حجابِ راہ ہے مردوں کے لیے باعثِ کفر ہے ۔ اپنے نفس سے مطمئن ہونا اور جو کچھ اس سے حاصل ہوا اس پر تکیہ کرنا سلوکِ طریقت میں عجز[۳۳] ہے اور اپنے اوپر شادمان ہونا ، ہر چند کہ یہ شادمانی راہِ حق میں ہو ،[۳۴] گمراہی ہے ۔

(صحیح معنوں میں) مکمل آزادی اپنے چہرے[۳۵] کے رخ کو کلیۃً حق کی طرف کرنے سے ہی حاصل ہو سکتی ہے ۔

فصل ۱۲

ایک بیوقوف نے (ایک) چراغ کو آفتاب کے سامنے رکھا اور (اپنی ماں سے) کہا : ''اماں ! میرے چراغ کو آفتاب نے بالکل ماند کر دیا ۔''

۳۲- یہ فصل نہایت مختصر ہے اور اس میں کئی مفروضے تسلیم شدہ سمجھے گئے ہیں ۔ یہ فصل ان اصحاب کی رد میں ہے جو خدائے تعالیٰ کو جہات و مقام میں مقید کر دیتے ہیں ۔ ان کے بقول ہمہ موجودگی علمِ خداوندی کی ہے ، خدا کی نہیں ۔ انھوں نے اللہ تعالی کے لیے عرش کا مقام بھی تجویز کیا ہے ۔ شیخ مقتول کہتے ہیں کہ خدا کسی ایک مستقر کا مکین نہیں ہے اور اس لیے وہ جہات سے مبری ہے ۔ چونکہ اگر مکانِ جہاتی ہے تو کد خدا بھی جہاتی ہوگا ۔ وہ ''فرغ لی بیتا'' کا منفی ثبوت بھی دیتے ہیں ۔ وہ ان کے اس قول کی بھی نفی کرتے ہیں کہ ''علی قدر اصل العزم تاتی الغرایم'' اور قرآن مجید کی آیت ''لیس کمثلہٖ شئی'' کا حوالہ دیتے ہیں ۔

۳۳- بہ معنی کمزوری ۔

۳۴- بہ معنی رعونت ، تکبر ، غرور ۔

۳۵- چہرے سے مراد شخصیت ، ایغو (ego) ہے ۔

ماں نے جواب دیا : ''اس (چراغ) کو اگر مکان کے باہر ، خاص کر کہ سورج کے سامنے ' لے جایا گیا ، تو کچھ بھی باقی نہیں رہے گا ۔ یہ چراغ اور اس کی روشنی معدوم ہو جائیں گے ۔'' لیکن جب کوئی شخص کسی عظیم شے کو دیکھتا ہے ، تو اسے چھوٹی شے اس کی نسبت سے حقیر معلوم ہوتی ہے ۔ اگر کوئی شخص (تیز) دھوپ سے مکان میں داخل ہوتا ہے ، تو اس کو کوئی چیز نظر نہیں آتی ، گو کہ مکان روشن ہوتا ہے ۔ ''کل من علیہا فان و یبقٰی وجہ ربک ذوالجلال و الاکرام'' [جتنے (ذی روح) روئے زمین پر موجود ہیں ، سب فنا ہو جائیں گے اور (صرف) آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ (عظمت والی) اور احسان والی ہے باقی رہ جائےگی ۔ قرآن مجید ۲۷ - ۲۶ : ۵۵)] ۔ ''الا کل شئی ما خلد اللہ باطل'' (کیا اللہ کے سوا ہر شے باطل نہیں ہے ؟)[۳۶] ''ہو الاول و ہو الاخر والظاہر والباطن و ہو بکل شئی علیم'' [(سب مخلوق سے) وہی پہلے ہے اور وہی پیچھے اور وہی ظاہر ہے اور وہی مخفی ہے اور وہ ہر چیز کا خوب جاننے والا ہے ۔ قرآن مجید ۳ : ۵۷)] ۔

۳۶- یہ لبید کا مصرع ہے ۔ ملاحظہ ہو :
A. Huber, *Der Diwan des Labid*, ed. C. Brockelmann (Leiden, 1891), p. 28.

باب پنجم

رسالۂ صفیر سیمرغ

(۱) ابتدائیہ

لفظ صفیر سے پرندے کی آواز مراد ہے ۔ چونکہ شیخ مقتول نے ایک خالصتاً متصوفانہ رسالہ تحریر کیا ہے یہاں صفیر سیمرغ کی طرف اشارے سے یہ بات نمایاں کرنا مقصود ہے کہ تصوف کا مسلک ہر ایک کے بس کا روگ نہیں ہے اور یہ سلوک ریاضت طلب ہے ۔ یہ رسالہ دو حصوں (اقسام) میں منقسم ہے اور ہر حصہ تین فصول پر مشتمل ہے ۔ شیخ مقتول ابتدا میں ہی اخوانِ تجرید (Brethern of Seclusion) کی جانب اشارہ کرتے ہیں ۔

ایرانی دیوملا میں سیمرغ کا مفصل ذکر سب سے پہلے ابوالقاسم فردوسی کے ''شاہ نامے'' میں ملتا ہے ''شاہ نامہ'' میں جو حکایت رقم ہے وہ یوں ہے : سیمرغ نے زال پسر سام کو کوہِ البرز سے اٹھایا اور اسے اپنے جوجوں کے ہمراہ سیہا ۔ سام نے زال کو خواب میں دیکھا اور اس کے دل میں اپنے بیٹے کے لیے خواہش عود کر آئی ۔ تلاش کرتے ہوئے وہ سیمرغ کے پاس پہنچا ۔ اس نے زال کو سام کے حوالے کر دیا اور اپنا پر زال کو دے دیا تاکہ وہ بوقتِ ضرورت اس کے کام آئے ۔ جب رستم (پسرِ زال) اور اسفندیار میں معرکہ برپا ہوا تو سیمرغ زال کی خواہش کے مطابق فوراً رستم کے پاس پہنچا اور اس کی ترکیب سے اسفندیار رستم کے ہاتھوں قتل ہوا ۔ فردوسی کہتا ہے :

تہمتن گزارند کہاں راند زود
بداں ساں کہ سیمرغ فرمودہ بود

سیمرغ کو اس طور پر فارسی ادب میں ایک تمثیلی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ اس تلمیح اور علامت (symbol) کے ارتقا کے باب میں شیخ مقتول کا رسالہ ''صفیر سیمرغ'' ایک نہایت اہم کڑی ہے ۔ مثنوی ''منطق الطیر'' میں شیخ فریدالدین عطار نے (جن کا انتقال شیخ مقتول کے تقریباً پچاس سال بعد ہوا) اس کو ایک مفصل تمثیلی جامہ سے آراستہ کیا ۔ اس مثنوی میں سیمرغ شاہِ مرغاں ہے اور وحدت الوجود کی تمثیل ہے ۔ اس کا مسکن کوہِ قاف میں ہے اور پرندے اس کی تلاش میں کوہ قاف روانہ ہوتے ہیں ۔ لیکن جب وہ صعوبتیں اٹھا کر وہاں پہنچتے ہیں تو انھیں معلوم ہوتا ہے کہ سیمرغ صرف ایک افسانہ تھا یعنی ''جز خود آنان نیست'' (یعنی ان کی روح کے سوا وہ کچھ نہ تھا)۔ شیخ فریدالدین عطار کہتے ہیں :

خویش را دیدند سیمرغِ تمام　　بود خود سیمرغ سیمرغ مدام

(شیخ مقتول کے اس رسالہ میں سیمرغ صوفی کے مترادف ہے ۔ وہ ہے ۔ وہ ایک ایسا صوفی ہے جس نے طریقت کے تمام مقامات طے کر لیے ہیں اور فنا فی الحق تک اس کی رسائی ہو چکی ہے) ۔

پروفیسر سپیز اور ایس ۔ کے خٹک نے استنبول کا فاتح مخطوطہ (نمبر ۵۴۲۶ فولیو الف ۱۰۸ ۔ الف ۱۰۳) استعمال کیا ہے اور کہیں کہیں حسبِ ضرورت جانکی پور کے مخطوطہ کو بھی دیکھا ہے ۔ بانکی پور کا نسخہ نمبر ۲۲۰۳ نسبتاً کم قدیم ہے ۔ اس کا متن زیادہ صحیح ہے ۔ کتاب کے آخری حصہ (colophon) میں درج ہے کہ اس مخطوطے کی کتابت ۱۱ ذوالحجہ ۱۲۳۸ھ کو پایۂ تکمیل کو پہنچی ۔ کتابت امداد علی نے حسب حکم نواب نورالحسن خان بہادر نے سر انجام دی ۔ اس کا متن یوں ہے :

رزقنا الله الخلاص عن تلک الجزیرات وسواکتہا و عن جمیع الموانع و اوصلنا الی بحرالمعانی والحقائق و شرفنا بوصال شیخنا و ابینا و استادنا بوقت سپهر روز شنبہ بتاریخ یازدهم شهر ذی الحجہ فی ۱۲۳۸ھ قدسی حسب الارشاد نواب فلک جناب گردون بارگاہ دولت و اقبال ہمراہ عالیجاہ معلی پایگاہ عمدۃ الا عاظم والاعیان صاحب الوجود و الامتنان جناب نواب نورالحسن خان بهادر دام اقبالہ وضاعف حشمہ و اجلالہ از دست فقیر حقیر پر تقصیر عاصی پر معاصی امداد علی غفرالله ذنوبہ وستر عیوبہ اتمام یافت بعون ملک الوهاب ۔

تاہم فاتح کے مخطوطے میں ایک اضافی سبقت کا سامان ضرور موجود ہے یعنی اس مخطوطے میں رسالہ ''صفیر سیمرغ'' کے علاوہ امام ابو حامد الغزالی کا رسالہ ''حماقت اہل الاباحت'' (اس کا ترجمہ اور متن بمعہ تصحیح آٹو پرٹزل (Otto Pretzl) نے شائع کر دیا ہے)[1] شیخ مقتول کا ''پرتو نامہ'' (فولیو الف ۹۷ - الف ۹۲ د) ''ہیاکل النور'' (فولیو الف ۹۱ تا ب ۹۷) ، اور ''مونس العشاق'' (فولیو الف ۹۹ - ب ۹۱) بھی شامل ہیں ۔

سپیز اور خٹک نے فاتح مخطوطے کی خصوصیات نگارش پر اجمالی بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں صفت تفضیل بسا اوقات تفضیل کل کی جگہ مستعمل ہے ، مثلاً کامل ترین کے بجائے کامل تر ۔ یہ عربی کا اثر ہے ۔ جیسا کہ رسالہ ''لغت موران'' کے متن سے ظاہر ہے کہیں کہیں شیخ مقتول نے نہایت معرب فارسی استعمال کی ہے ۔ کہیں سمندری کچھوے (turtle) کو سلحف کہتے ہیں ۔ کہیں

۱- ملاحظہ ہو ۔

Otto Pretzl, *Die Streitschrift des Ghazali gegen die Ibahiya* Munchen, 1933.

منگ پشت ۔ اس طرح خفاش کا لفظ فارسی شپرک (چمگادڑ) کے بجائے استعمال کیا گیا ہے ۔

''رسالۂ صفیر سیمرغ'' (سیمرغ کی صدا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وبہ الحول والقوۃ (خدا کے نام پر جو رحمان اور رحیم ہے اور جو ہول اور قوت کا سالک ہے) ۔

سپاس ہو بخشندۂ حیات اور مبدع موجودات کو ۔ درود ہو خواجگان رسالت پر ، وائمہ نبوت سیاہ پر ، اور صاحب شریعت کبریٰ و ہادی طریقت مثلی ، محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

اما بعد ۔ یہ چند کلمات اخوان تجرید کے احوال میں رقم ہوئے ہیں ۔ یہاں دو قسموں پر محصور ہے ۔ قسم اول مبادیات سے متعلق ہے ، جب کہ قسم دوئم میں مقاصد بیان ہوئے ہیں ۔

یہ رسالہ ''صفیر سیمرغ'' سے موسوم ہے ۔ سیمرغ کی زبان نہیں ہوتی ۔[2] اگر ہم بطور مقدمہ اس مرغ بزرگوار کی تفصیل کا احاطہ کرتے ہیں ، تو (جاننا چاہیے) کہ روشن ضمیر حضرات نے یہ امر عیاں کر دیا ہے کہ اگر کوئی پرندہ موسم ربیع میں کوہ قاف جائے[3] اپنے آشیانے کو ترک کر دے ، اور اپنے پروں کو اپنی منقار سے نوچ کر علیحدہ کر دے[4] تو اس پر کوہ قاف کا سایہ ہزار سال تک پڑتا ہے : ''و ان یوماً عند ربک کالف سنۃ'' (اور آپ کے رب کے

۲۔ ملاحظہ ہو *Encyclopedia of Islam*, s.v. *Simurgh*. -

۳۔ ملاحظہ ہو ۔

Encyclopedia of Islam, s. v. *Qaf* and Hibbatuddin ash-shahrastani, *Jabal Qaf*, Baghdad, 1346 A.H.

۴۔ مولانا جلال الدین رومی مثنوی رومی (دفاتر ۵ ، ۶) میں فرماتے ہیں :

پر خود می کند طاؤس بدشت　　یک حکیمی رفتہ بود آنجا بگشت

گفت طاؤسا چنیں پر سنی　　بی دریغ از بیخ چون بر می کنی

پاس کا ایک دن (یعنی قیامت کا دن امتداد یا اشتداد میں) برابر ہزار سال کے ہے تم لوگوں کے حساب کے موافق - قرآن مجید ۲۲ : ۴۷) اور یہ سال اہل حقیقت کی تقویم کے مطابق لاہوت اعظم کے مشرق کی صبح صادق کے مثالی ہیں - اس ہزار سالہ مدت میں پرندہ سیمرغ بن جاتا ہے اور اس کے نغمے خفتگان کو بیدار کر دیتے ہیں -[۵] اس کا نشیمن کوہ قاف میں ہے - اس کے نغمے ہر کس و ناکس تک رسائی رکھتے ہیں لیکن اس کے سننے والے بہت کم ہوتے ہیں - سب اس کے ساتھ ہیں ، لیکن اکثر اس کے بغیر ہیں[۶، ۷] - چنانچہ (ایک) شاعر کہتا ہے :

با مائی و مارا نۂ جانی از آں پیدا نۂ

(تو ہمارے ہمراہ ہے لیکن ہمارا نہیں - تو روح ہے اس لیے ناپدید ہے)

استسقا اور دق کے ورطۂ علت کے گرفتاروں کے لیے سیمرغ کا سایہ علاج ہے - برص میں یہ سود مند ہے - مختلف امراض کو (اس کا سایہ) زائل کر دیتا ہے - یہ سیمرغ بغیر جنبش کے پرواز کرتا ہے ، بغیر مسافت طے کیے اڑتا ہے اور نزدیک آ جاتا ہے - قطع مرحلہ کیے بغیر نزدیک ہوتا ہے - یہ بھی جاننا چاہیے کہ اس میں ہمہ اقسام

۵- یعنی عالم لاہوت تک رسائی ممکن ہے ، لیکن انسان میں یہ استعداد نہیں ہوتی کہ وہ حقائق ربوبیت کا درک حاصل کر سکے - بالالفاظ دیگر سلوک ریاضت طلب ہے - مراد یہ ہے کہ سلوک کے بارے میں جاننا دیگر بات ہے اور اس پر عمل پیرا ہونا دوسری -

۶- متن کے الفاظ یوں ہے : ''ہمہ با اواند و بیشتر بی اوالد'' - (متن ، ص ۱۴) -

۷- ملاحظہ ہو -

St. Oohn. I. 10 : 11 (He was in the world, and the world was made through him, yet the world knew him not. 11. He came to his own home, and his people received him not.)

کے نقش ہیں لیکن وہ خود بے رنگ ہے ۔ اس کا آشیانہ مشرق میں ہے لیکن مغرب بھی اس سے تہی نہیں ہے ۔ سب اس کے ساتھ مشغول ہیں ، لیکن وہ سب سے فارغ ہے ۔ سب اس کے ہمراہ پرواز کرتے ہیں مگر وہ سب سے جدا ہے ۔ اس پرندے کے نغمہ[۸] سے ہی تمام علوم ہیں ۔ ارغنون اور دیگر ساز موسیقی اس پرند کی صدا سے استخراج کیے گئے ہیں ۔ چنانچہ (ایک) شاعر کہتا ہے :

چون ندیدی ہمی سلیمان را　　توچہ دانی زبان مرغان را

(تو نے سلیمان کا کبھی دیدار نہیں کیا ۔ تو پرندوں کی زبان کو کیسے جان سکتا ہے ؟)

اور اس کی غذا آتش ہے ۔[۹] اگر اس کے پروں میں ایک پرلے کر کوئی فرد اپنے داہنے پہلو پر باندھ لیتا ہے اور آگ پر چلتا ہے تو وہ آگ کی (تپش سے محفوظ رہے گا)[۱۰] ۔

یہ کلمات جو کچھ کہ سینے میں مخفی ہیں اس سے لکھے گئے ہیں

۸- یا آواز ۔ متن میں لفظ ''صفیر'' استعمال ہوا ہے ۔

۹- افضل الدین خاقانی شروانی کہتا ہے :

عشق آتشیست دوزخ غذای اوست
بس عشق روزہ دار تو در دوزخ ہوا

(British Museum M.S. No. add 2518) ۔ یہاں شیخ مقتول نے دیو مالائی اور فلسفیانہ انداز بیان کو خلط ملط کر دیا ۔ طرز نگارش وہی ہے جو ''مونس العشاق'' میں عشق کے متعلق اپنایا گیا ہے ۔ مراد سلوک سے بھی ہو سکتی ہے اور دماغ کی پرواز سے بھی ۔ لیکن غالباً تمثیلی انداز میں aphorisms پر تکیہ کرکے تجریدی نور کے اوصاف بیان کیے گئے ہیں ۔

۱۰- *Encyclopedia of Islam*, s.v. *Simurgh* and Otto Spies, in *Handwoertenbuch des deutschen Maerchens*, Herg von L. Mackensen, vol. II, p. 71.

ہیں اور یہ اس کی ندا کا مختصر حصہ ہیں ۔ فصل اول مبادی کے بارے ہے اور اس میں تین فصول ہیں :

فصل اول : یہ اس علم کی تفصیل ہے ۔
فصل دوم : جو اہل ہدایا پر ظاہر ہوتا ہے اس سے متعلق ہے
فصل سوم : (یہ فصل) اطمینان یا سکینہ کی بابت ہے ۔

قسم دوم مقاصد کے بارے میں ہے اور اس میں چھ فصول ہیں : فصل اول فنا سے متعلق ہے ۔ فصل دوم (اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ) جتنا کہ کوئی شخص عالم ہوگا ، اتنا ہی زیادہ وہ عارف ہوگا ۔ فصل سوم بندۂ حق کے اثبات لذت کے باب میں ہے ۔

فصل ۱

قسم اول (مبادیات کے بارے میں)

روشن دلوں پر یہ بات عیاں ہے کہ کسی علم کو دوسرے علم پر فضیلت حاصل ہونے کی کئی وجوہ ہیں ۔ اول تو یہ کہ جس (علم) کے بارے میں معلوم ہے ، وہ افضل ہے ۔ فنِ زرگری کو پالان گری[۱۱] پر فوقیت ہے چونکہ اول الذکر کا تعلق سونے سے ہے اور دوسرے کا اون اور لکڑی سے ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس علم کے دلائل دوسرے علوم کی نسبت سے زیادہ قوی ہوتے ہیں ۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس علم میں اشتغال دوسرے علوم کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور اس کا فائدہ بیشتر ہے ۔ دیگر علوم کے مقابلہ میں اس علم میں جملہ علائمِ ترجیح

۱۱- یعنی زین سازی ۔ مولانا رومیؒ کا مشہور شعر ہے :
شود یوسفؑ یکی گرگی شود موسٰیؑ چو فرعونی
چہ بیروں شد رکابِ تو ، مرا خود گشتِ پالانی
(فرہنگِ آنند راج)

زیادہ وافر مقدار میں موجود ہیں ۔ مقصود[۱۲] اور معلوم کو مد نظر رکھے ہوئے یہ بات واضح ہے کہ اس علم میں مقصود اور مطلوب حق ہے اور دیگر موجودات کا بہ اعتبارِ عظمت اس سے موازنہ ناممکن ہے ۔

البتہ جہاں تک دلیل لانے اور سند پیش کرنے کا سوال ہے تو یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ مشاہدہ استدلال سے زیادہ قوی ہے ۔

محققانِ صناعتِ کلام[۱۳] اس امر کو جائز قرار دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ضروری علوم عطا فرمائے ہیں ۔ (یہ علوم) اس کے وجود اور اس کی صفات وغیرہ سے متعلق ہیں ۔ چونکہ یہ عام جائز ہے ، اس علم کا قدرے حصول بہرطور اس علم سے بہتر ہے جس میں مشاہدہ کی کلفت ، استدلال کی مشقت اور مقاماتِ شبہہ و مواقعِ شکوک میں اُلجھ جانے کا امکان ہوتا ہے ۔ چند لوگوں نے کسی صوفی سے پوچھا : ''ما الدلیل علی وجود الصانع'' (صانعِ کائنات کے وجود کی کیا دلیل ہے ؟) اس نے جواب دیا : ''لقد اغنی الصباح عن المصباح'' (میرے لیے (اس کا ثبوت) چراغ کے بجائے صبح (کا وجود) ہے ۔) ایک اور صوفی کا قول ہے : ''کہ مثال کسی کہ حق را طلب کند بدلیل ہم چناں باشد کہ کسی بچراغ آفتا برا جوید'' (اس شخص کی مثال جو حق کی تلاش میں دلیل کے ذریعہ جویا ہوتا ہے ایسے شخص کی مانند ہے جو چراغ لیکر آفتاب کی تلاش میں نکلا ہو) ۔ اور چونکہ محققانِ اصول (اس امر کو) مسلم سمجھتے ہیں اور اس (بات) سے اتفاق کرتے ہیں کہ (روز) آخرت میں خدائے تعالیٰ بندوں کے ادراک کی تخلیق حس بصر سے تخلیق فرمائے گا تاکہ وہ حق کا براہِ راست مشاہدہ کر سکیں ۔ اس باب میں دلیل ، برہان

۱۲- اس کو فلسفیانہ زبان میں معروض کیا جائے گا ۔

۱۳- یعنی تصدیق یا توثیق ۔ مراد علم الکلام (dialectics) سے ہے ۔

اور تنبیہہ کی اہلِ حق کو (چنداں) ضرورت نہیں - پس ان ہی قواعد (اور اصولوں) کے تحت خدائے باری نے دل میں یہ ادراک تخلیق کیا ہے کہ ہم اس کو اس عالمِ آب و گل میں بلا واسطہ اور بلاحجت دیکھیں - اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا : ''ای قلبی ربی'' (میرے دل نے میرے رب کو دیکھ لیا ہے -) حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے : ''لو کشف الغطأ ما ازدوت یقیناً''[۱۴] (پردہ کے ہٹ جانے سے میرے یقین میں اضافہ نہیں ہو جاتا -) اور یہاں جو راز پوشیدہ ہیں ، وہ اس مقام پر بحث کے لیے موزوں نہیں ہیں - اہمیت کے اعتبار سے اس باب میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ سعادتِ کبریٰ سے کوئی چیز زیادہ اہم نہیں - یہ تمام مسائل اس مختصر رسالہ میں نہیں سموئے جا سکتے - وسائل میں عظیم ترین وسیلہ معرفت کا ہے[۱۵] - پس تمام وجوہ سے (یہ بات) ثابت ہے کہ جملہ علوم میں معرفت سب سے اعلیٰ علم ہے - حضرت جنید بغدادیؒ نے کہا ہے : ''اگر دانستمی کہ زیرِ آسمان علمیت دریں عالم شریفتر از آنکہ محققانِ معرفت در آں خوض میکنید بخریدن آں مشغول بودی وبا بلغ طریق در تحصیلِ آں سعی عمودی تا بدست آوردی'' (اگر مجھے معلوم ہوتا کہ زیر آسمان کوئی علم اس سے زیادہ شریف ہے جس پر معرفت کے جویا غور و خوض کرتے ہیں ، تو میں اپنے آپ کو اس کو خریدنے میں مشغول ہو جاتا اور سب سے بہتر طریقہ اس کے حصول کے لیے اختیار کرتا حتیٰ کہ اس کو خرید لیتا -)

فصل ۲

(یہ اس کے متعلق ہے جو کچھ کہ اہلِ ہدایا پر ظاہر ہوتا ہے)

جو برق سالکوں کی ارواح تک حضورِ ربوبیت سے پہنچتی ہے ۔

۱۴- اس قول کا لفظی ترجمہ یوں ہے : ''میں یقین کو حدِ متجاوز سے زیادہ تسلیم نہیں کرتا -''

۱۵- ملاحظہ ہو - L. Massignon, *La Passion*, II, 545 ; *Idem Tawasin*, p. 156

طوالع[16] و لوائح[17] پر مشتمل ہوتی ہے - یہ انوار عالمِ قدس سے نکل کر روح کو روشن بنا دیتے ہیں اور اس کو لذت بہم پہنچاتے ہیں -

ان لوائح کا ہجوم یوں آتا ہے کہ برق کی چمک ناگاہ آتی ہے اور غائب ہو جاتی ہے - ''و ھوالذی یریکم البرق'' (اور وہ ایسا ہے کہ تم کو برق دکھاتا ہے - قرآن مجید ۱۲ : ۱۳) -

نظر دوئم کے اعتبار سے یہ اشارہ ہے اصحاب تجرید کے اوقات کی جانب - ان طوالع کو اصنیاً ''اوقات'' کہتے ہیں اور اس لحاظ سے کسی نے کہا ہے : ''الوقتِ أمضی من السیف'' (وقت تلوار سے زیادہ تیز ہوتا ہے) اور یہ بھی کہا ہے : ''الوقت سیفِ قطع'' [(وقت سیفِ قاطع (کی مانند) ہے] - کلامِ الٰہی میں اس کی جانب اشاراتِ بسیار پائے جاتے ہیں ، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے : ''یکاد سنا برقہ یذھب بالابصار'' (اس بادل کی بجلی کی چمک کی یہ حالت ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس نے اب بینائی لی - قرآن مجید ۴۳ : ۳۴ -) کسی نے واسطی[18] سے پوچھا : ''انزعاج بعض مردم در حالِ سماع از کجاست'' (بعض مردوں میں حالِ سماع کے دوران بے چینی کیوں پیدا ہو جاتی ہے ؟) - واسطی نے جواب دیا :

۱۶- یعنی عرض (accident) -

۱۷- انگریزی میں فلیش (flash) -

۱۸- یہاں مراد ابوبکر الواسطی (متوفی ۳۳۱ھ) سے ہے - مولانا جامی نے ان صوفی کا ذکر ''نفحات الانس'' (ادارت کردہ ، ڈبلیو نیسا و لیز (W. Nassau Lees) ، کلکتہ ، ۱۸۵۹ء) میں کیا ہے - ان کے رسائل کا ذکر سلمی نے اپنی تفسیر میں کیا - ملاحظہ ہو :

L. Massignon, *Textes inedits*, p. 72 ; *Lexique Technique*, p. 293 ; and *Kitab al-Tawasin*, p. 215.

ابراہیم مسکین نے ۱۰۶۷ء میں الواسطی کے اقوال کو مجتمع کیا - اس کتاب کا عنوان ''ترجمتِ اقوال واسطی'' ہے - (اس کتاب کا مخطوطہ کلکتہ میں نمبر ASB 1273 موجود ہے -

"انواریست کہ ظاہری شود پس منطفی میگردد" (ایک نور ہے جو ظہور میں آتا ہے اور بعد ازاں بجھ جاتا ہے) اور یہ شعر پڑھا :

خطرت فی القلب منها خطرة   خطرة البرق ابتدا ثم اضمحل

(ان سے ایک لائح دل تک پہنچا - برق کا یہ لائح آیا اور کم ہوتا ہوا غائب ہو گیا -)

اور "ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا" (اور ان کو ان کا کھانا صبح و شام ملا کرے گا - قرآن مجید ۱۲ : ۱۹) - یہ لوائح ہمہ وقتی نہیں ہوتے - کئی اوقات میں وہ منقطع ہو جاتے ہیں[19] - جوں جوں سالک کی ریاضت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے ، بروق کا ظہور زیادہ سے زیادہ تر ہوتا جاتا ہے ، یہاں تک کہ وہ شخص جس چیز کو بھی دیکھتا ہے اسے عالم بالا کے بعض احوال نظر آنے لگتے ہیں (یا یاد آنے لگتے ہیں -) یکایک یہ انوار خواطف مترادف ہو جاتے ہیں (اور یکے بعد دیگرے ظاہر ہونے لگتے ہیں) - اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے بعد اعضاء متزلزل ہو جاتے ہیں - جیسا کہ معروف ہے ، حضور سرور کائنات رسول اللہ ؐ نے اس حال کے متعلق فرمایا ہے : "ان الربکم فی ایام دھرکم نفحات رحمۃ الا فتعرضوا لها" (تمہارے ایام میں تمہارے خدا کے پاس نفحات رحمت ہیں بشرطیکہ تم ان کی قبولیت کے لیے تیار ہو)[20] -

بوقت ضعف سالک فکر لطیف و ذکر خالص کا جویا ہوتا ہے ، اور حرص و ہوا کے جنابت سے پاک ہو کر اسی حالت کے دوبارہ حصول کی کوشش کرتا رہتا ہے - بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ کیفیت ایسے شخص میں عود کر آتی ہے جس نے سلوک میں ریاضت نہیں کی ہے ، لیکن وہ اس کیفیت سے ناواقف ہوتا ہے -

---

۱۹- متن میں یوں درج ہے : "مدتی باشد کہ منقطع می شود" ، ص ۲۰ -

۲۰- ملاحظہ ہو "مولس العشاق" ، ص ۴۲ -

اگر کوئی شخص اس حالت کے لیے ایام عیدین میں منتظر رہتا ہے ، جب کہ لوگ مصلّی کی طرف قصد کرتے ہیں ، حمدو ثنأ کی آواز آتی ہے ، تکبیریں زور سے قرأت کی جاتی ہیں ، اور سخت شورو غوغا اٹھتا ہے ، پیتل کے تھالوں اور باجوں کی آواز کا غلبہ طاری ہو جاتا ہے ، تو اگر وہ صاحبِ حساس ہے اور اس میں طبعِ سلیم موجود ہے اور احوالِ قدسی کو یاد کرتا ہے ، تو اس پر جو اثر مرتب ہوگا وہ انتہائی مسرت کا ہوگا ۔

اسی طرح جنگوں کے دوران مرد ایک دوسرے کے سامنے مبارز طلبی کے لیے کھڑے ہوتے ہیں ، جب سپاہ کا شور بڑھتا جاتا ہے ، گھوڑے ہنہنانے لگتے ہیں ، آوازِ طبل اور سازہائے چنگ زوروں پر ہوتے ہیں ، مرد لڑتے ہیں اور نیام سے تلوار نکال لیتے ہیں ، اگر کسی کے اندر صافی دل ہو ، خواہ وہ سالک نہ ہو ، تو وہ اس حالت کا کا ادراک حاصل کر لے گا ۔ شرط صرف یہ ہے کہ وہ اس وقت تذکرِ احوالِ قدسی کرے ، ارواحِ گذشتگان ، مشاہدۂ کسرباد ، صفوف ملأ اعلٰی کو یاد کرے ۔

اگر کوئی شخص سرپٹ دوڑتے ہوئے گھوڑے پر سوار ہے ، اس کو نہایت سرعت سے دوڑاتا ہے ، اور یہ بھی متصور کرتا ہے کہ وہ اپنے جسدِ خاکی کو چھوڑ کر نہایت مؤدبانہ طریقہ پر حضرت قیومیت کے حضور میں خالصتاً روح کی کیفیت میں اس طرح حاضر ہوتا ہے کہ اس کی شمولیت قدسیوں کی صف میں ہوگی ، تو وہ اسی حالت سے دو چار ہوگا (جس کا ذکر آ چکا ہے) خواہ وہ صوفی نہ سہی ۔ یہاں ایسے اسرار ہیں جنہیں آج کل معدودے چند ہی سمجھ سکتے ہیں ۔

جب یہ روشنیاں آتی ہیں ، تو دماغ پر ایک حد تک اثر انداز ہوتی ہیں ۔ ان (کا اثر) دماغ ، کاندھوں ، اور پشت پر بھی ہوتا ہے ۔ اس طرح رگیں جست کرنے لگتی ہیں ۔ یہ اثر نہایت لطف انگیز ہوتا ہے ۔ (اس اثر کے تحت) فردِ متاثرہ سمع کے اتمام کی بھی کوشش

کرتا ہے - ہنوز یہ مقام اول ہے -

فصل ۳

طمانیت کی بابت

پس جب انوار سر غایت کو پہنچ جاتے ہیں تو عجلت سے غائب نہیں ہوتے ، اور زمانۂ دراز تک قائم رہتے ہیں - ان سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو طمانیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے - اس کیفیت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ دیگر لوائح کی لذت کے مقابلہ میں زیادہ کامل ہوتی ہے - جب وہ شخص طمانیت کی کیفیت میں تھا بشریت کی کیفیت میں واپس آ جاتا ہے ، تو اسے اس مفارقت پر حد درجہ ندامت ہوتی ہے - اس (احساس فراق) کی بابت ایک بندۂ صالح نے کہا ہے :

بیت

یا نسیم القرب ما اطیبکا　　ذاق طعم الانس من حل بکا
ای عیش لا ناس قربوا　　قد سقوا بالقدس من سر بکا

(اے قرب کے سانس ، تو کس قدر طیب ہے ! تیرے اندر جو داخل ہو گیا ہے اس نے قرب کا طعام تناول کیا ہے -)

قرآن مجید میں طمانیت کا ذکر کئی مقامات پر آیا ہے - "فانزل اللہ سکینۃ" (سو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے طمانیت عطا کی - قرآن مجید ۲۶ : ۴۸) - دوسری جگہ مذکور ہے : "ھو الذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم" (وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں طمانیت پیدا کی ہے تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو - قرآن مجید ۴ : ۴۸) -

جس کسی کو طمانیت حاصل ہو جاتی ہے ، وہ دوسروں کے خیالات و افکار سے کماحقہ ، واقف ہو جاتا ہے ، مجہول امور سے

متعارف ہو جاتا ہے ، اور اس کی فراستِ ذہنی تکمیل تک پہنچ جاتی ہے ۔ حضرت مصطفٰی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس (کیفیت) کے متعلق فرمایا : ''اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ'' (مومن کی فراست سے خوف کرو ، چونکہ اس کی نظر میں اللہ کا نور ہوتا ہے ۔) تاجدارِ دوعالم نے حضرت عمر رضی اللہ کے متعلق ارشاد فرمایا : ''ان السکینہ ینطق علی لسان عمر'' (طمانیت عمر کے نطق سے بولتی ہے) ۔ نیز یہ بھی ارشادِ نبوی ہے : ''ان فی آمتی محدثین و متکلمین و ان عمر منھم (میری آمت میں محدثین اور متکلمین ہیں ، اور بے شک عمر ان میں سے ایک ہیں) ۔

صاحب طمانیت کو بہشت بریں سے نہایت لطیف ندائیں سناتی دیتی ہیں ، اور مخاطباتِ روحانیات اس تک پہنچتے ہیں اور اسے سکون بخشتے ہیں ۔ وحی الٰہی میں مذکور ہے : ''الا بذکر اللہ تطمئین القلوب'' (اللہ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے ۔ قرآن مجید ۲۸ : ۱۳) (اس طرح) محاکات سے مقامات علوی کا جو اتصال ہوتا ہے اس کی زد سے بشر طراوت و لطافت کا بغایت مشاہدہ کرتا ہے ۔ اہلِ محبت کے جو مقامات ہیں ان میں یہ مقام متوسط طبقہ پر محیط ہے ۔

جس وقت (وہ شخص جو طمانیت کی کیفیت میں ہے) اس کیفیت میں ہوتا ہے جو یقنظہ اور نوم[۲۱] کے درمیان ہوتی ہے ، اس کو خوفناک آوازیں اور عجیب و غریب ندائیں سنائی دیتی ہیں ۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب طمانیت عالمِ نوم میں ہوتی ہے ۔ وہ انوار عظیم کا مشاہدہ کرتا ہے اور تلذذ کی اس قدر کثرت ہو جاتی ہے کہ وہ خود کو عاجز محسوس کرنے لگتا ہے ۔

یہ وقائع (جو ہم نے بیان کئے ہیں) محققانِ (صداقت) کے ہیں نہ کہ اس جماعت کے کہ جو اپنی خلوت میں مگن رہ کر آنکھیں بند کر لیتی ہے ، اور خیال بازی سے کام لیتی ہے ۔ اگر وہ محققان صداقت

۲۱- یعنی جاگنے اور سونے کے درمیان کی کیفیت ۔

کے انوار سے استفادہ کرتی ، تو ان کی بہت ساری حسرتوں کے سامان ہوتے ۔ ''و خسر ھنالک المبطلون'' (اور اس وقت اہلِ باطل خسارہ میں رہ جاویں گے ۔ قرآن مجید ۷۸ : ۴۰) ۔

قسم دوم جو مقاصد کی بابت ہے اور جو تین فصول پر مشتمل ہے ۔

فصل اول (فنا کے بارے میں)

اور یہ کیفیتِ طمانیت اس طور پر مرتب ہوتی ہے کہ اگر متاثرہ فرد اس سے جدا ہونے کی خواہش بھی کرے تو وہ یہ عمل سر انجام نہیں دے سکتا ۔ وہ شخص ایسی کیفیت میں داخل ہو جاتا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قالب سے رہائی حاصل کر کے عالم کبریا کا قصد کر سکتا ہے ۔ اس کی پہنچ افق اعلیٰ تک ہو جاتی ہے ۔ وہ جب چاہے یا خواہش کرے ایسا کر سکتا ہے ۔ جب کبھی وہ اپنا مشاہدہ کرتا ہے ، اس میں مسرت کی لہر دوڑ جاتی ہے کہ وہ سواطع انوار حق کو خود دیکھ سکتا ہے ۔ یہ (کیفیت) ہنوز ایک نقص ہے ۔

زیادہ ریاضت کے عمل سے وہ اس مقام سے گزر کر (آگے) جا سکتا ہے ۔ وہ اس کیفیت میں آ جاتا ہے کہ اس کی نظر اپنی ذات پر نہیں پڑتی اور اس کا شعور اپنی ذات کے بارے میں باطل ہو جاتا ہے ۔ اس کیفیت کو ''فنائے اکبر'' کہتے ہیں ۔ اور جب انسان خود کو فراموش کر دیتا ہے اور فراموشی کو فراموش کر دیتا ہے تو اس حالت کو ''فنا در فنا'' کہتے ہیں ۔

جب تک (لوگ) معرفت کی کیفیت میں شاد رہتے ہیں وہ نقصان میں ہیں ۔ یہ (صورت حال) جملہ شرک کی ایک مخفی صورت ہے ۔ اس کے برعکس وہ اس وقت کمال کو پہنچتا ہے جب معرفت[۲۲] کو معروف میں گم کر دے ، چونکہ جو شخص بھی معرفت میں

۲۲- یعنی ، وہ علم جو ضروریات کے تحت ہو ۔

شاد رہتا ہے ، جیسا کہ ''معروف'' کے ساتھ ہے - اس نے معرفت کو اپنا مقصد بنا لیا ہے - وہ اسی صورت میں مجرد ہے جب کہ وہ ''معروف'' (کے خواب سے) جاگ اٹھتا ہے - جب علم بشریت بھی خارج ہو جائے ، تو حالتِ طمس[۲۳] باقی رہ جاتی ہے ، اور یہ مقام ''کل من علیھا فان و یبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام'' [(جتنے (ذی روح) روئے زمین پر موجود ہیں سب فنا ہو جائیں گے اور (صرف) آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت (والی) اور احسان والی ہے ہے باقی رہ جائے گی - قرآن مجید ۲۶-۲۷ : ۵۵)][۲۴]

ایک محقق کا قول ہے : ''لا الہ الا اللہ عوام کا (نعرۂ) توحید ہے جب کہ ''ولا ھو الا ھو''[۲۵] خواص کی توحید ہے - اس محقق نے اس تقسیم میں تساہل سے کام لیا ہے -

توحید کے پانچ مرتبے ہیں - ایک مرتبہ ''لا الہ الا اللہ'' (کوئی خدا نہیں بجز خدا کے) - یہ توحیدِ عوام ہے جو ماسوا اللہ کی الہیت کی نفی کرتی ہے - ایسے اشخاص عوام میں سب سے عام ہیں -

اس طایفہ سے آگے ایک گروہ ہے جو ان عام اشخاص سے ارفع ہے لیکن دوسرے طایفہ کے مقابلہ میں زیادہ عمومی ہے - ان کی توحید ''لا ھو الا ھو'' ہے - یہ طایفہ اول الذکر گروہ سے اعلیٰ ہے - اس کا مقام اسی لئے نسبتاً ارفع ہے - گروہ اول صرف اللہ کی الہیت کی نفی کا ہے - دوسرے گروہ نے غیر حق کی نفی پر صرف اکتفا نہ کیا ، بلکہ معرض ہویت حق تعالیٰ میں جملہ ہو - ھویتوں کی نفی کر دی[۲۶] انھوں نے کہا ہے اوئی[۲۷] خدائے تعالیٰ کی ذات کے

۲۳- مکمل تباہی ، یعنی فروعی علوم کا خروج -

۲۴- یعنی کوئی خدا نہیں بجز خدا کے -

۲۵- یعنی کوئی خدا نہیں بجز خدا کی ذات کے (There is no He but Him)

۲۶- یا جملہ ھویتوں (divine essences) کی ھویتِ حق تعالیٰ میں سے نفی کر دی -

۲۷- ''او'' بمعنی He - ''اوئی'' بمعنی Heship -

لیے ہے - کسی اور کے لیے لفظ ''او'' استعمال نہیں ہو سکتا کہ اوییہا[۲۸] اسی کی اوئی سے ہیں - اس لیے ''اوئی'' اس پر مطلق ہے -

اس گروہ سے آگے ایک اور طایفہ ہے جس کی توحید ''لا انت الا انت'' (کوئی تو نہیں بجز تیرے) - یہ طایفہ اس گروہ سے افضل ہے جس نے حق اللہ تعالیٰ کو ''ہو'' کہا تھا : ''ھو'' غائب کے لیے بولتے ہیں ، اور یہ تمام تویہا[۲۹] معرض ''توی'' میں خویش کی نفی کرتے ہیں اور اس طرح خدا کے حضور کی جانب اشارہ کرتے ہیں -

اب ایک گروہ ہے جو اس گروہ سے بھی اعلیٰ ہے - اس گروہ (کے افراد) کہتے ہیں کہ ''توئی'' کسی اور کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں - اس طرح حق تعالیٰ کو (وہ) خود سے جدا کر دیتے ہیں اور اس طرح وہ اثبات اثنانیت کے مرتکب ہوتے ہیں ، اور وہ دوئی عالم وحدت سے دور ہے - اس گروہ (کے لوگوں) نے اپنے آپ کو پیدائی حق میں گم و ضم کر دیا اور ان کا نعرہ توحید ''لا انا الا انا''[۳۰] ہے - انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ اس سے زیادہ صادق ہے جو کچھ کہ اول الذکر گروہوں نے کہا ہے - انانیت[۳۱] ، اینت[۳۲] اور ہویت ذات وحدت قیومیت پر اعتبارات زاید کے مترادف ہیں - انھوں نے ان تین الفاظ کو بحر طمس میں غرق کر دیا - عبارات کو تاراج کر دیا اور اشارات کو فنا کر دیا - ''و کل شیء ھالک الا وجہہ'' (سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے - قرآن مجید ۲۸ : ۸۸) - ان کا مقام رفیع تر ہے - جب تک انسان کا تعلق عالم ناسوت سے رہے گا ، اس کی رسائی مقام لاہوت تک نہیں ہو سکتی

۲۸- ''اویہا'' یعنی Heships -

۲۹- یعنی Thouships -

۳۰- یعنی There is no I but Me -

۳۱- یعنی I-ship -

۳۲- یعنی Thou-ship -

چونکہ اس مقام سے بالا اور کوئی مقام نہیں ہے - ایک بزرگ سے پوچھا گیا : ''ما التصوف ؟'' (تصوف کیا ہے ؟) انھوں نے جواب دیا :''اولہ اللہ و آخرہ لا نہایۃ بہ'' (اس کی ابتدا خدا ہے اور جہاں تک اس کی انتہا کا سوال ہے ، اس کی کوئی انتہا نہیں ہے) -

فصل دوم

جس میں بیان ہوا ہے کہ جتنا ایک شخص عارف ہوگا اتنا ہی وہ کامل ہوگا -

مشہور حدیث نبوی ہے : ''ما اتخذ اللہ و ایا جاھلا قط'' (اللہ تعالیٰ نے کبھی کوئی جاہل ولی پیدا نہیں کیا -) صاحب شرح اعظم ؐ اپنے کمال کے باوجود علم کی زیادتی کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے - حق اللہ تعالیٰ نے آپ سے ارشاد فرمایا : ''و قل رب زدنی علماً'' (اے میرے رب ! میرا علم بڑھا دیجیے - قرآن مجید ۲۰ : ۱۱۴) - آپ ہی کے الفاظ مبارکہ یہ بھی ہیں : ''علیک کل یوم ما از داد فیہ علما فلا یدرک صباح ذالک یوم'' (تمھارے کسی دن میں ایسی صبح کا ظہور نہیں ہوگا جو تمھارے علم میں اضافہ نہ کرے) - جب خاتم النبین ؐ کے ساتھ یہ کیفیت ہے ، تو اوروں کے ساتھ کیا کیفیت ہوگی ؟

وہ علم جو عارف کو کشف[۳۳] کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ضروری نہیں کہ طلاق عناق ، خراج[۳۴] اور دیگر معاملات کے بارے

۳۳- آٹو سپیز اپنے ترجمہ میں لفظ revelation استعمال کیا ہے - اسلامی علم الٰہیات میں یہ لفظ وحی سے مخصوص ہے ، اس کو سوائے انبیا ؑ کے اور کسی سے منسوب نہیں کیا جا سکتا - کشف وجدان کی ایک شکل ہے - غالباً یہی وجہ ہے کہ اس مرتبہ (hierarcly) کی توجیح کی غرض سے شیخ مقتول نے اشراق نظریہ پیش کیا ہے ، گویا کہ نور کا انعکاس نبی کریم ؐ میں درجہ کمال تک پہنچ چکا تھا -

۳۴- عناق سے مراد لین دین کے معاملات اور نقصان و ذاتی نقصان ہے - یہاں غالباً یہ لفظ ذو معنیٰ ہے گویا کہ یہ کشف ذاتی معاملات سے ماوریٰ ہے ، جب کہ نبی پر جو وحی نازل ہوتی ہے وہ قدوسی قوانین کی حیثیت رکھتی ہے -

میں ہے - یہ تمام علوم ظاہر یہ ہیں - اس کے برعکس عارف پر جو کچھ منکشف ہوتا ہے وہ قیومیت ، کبریائی اور ربوبیت ، ترتیب نظام وجود ، عالم ملکوت اور آسمان و زمین کے اسرار مخفی سے متعلق ہے - چنانچہ ارشاد خداوندی ہے : ''قل انزله الذی یعلم السر فی السموات والارض'' [(آپ (اس کے جواب میں) کہہ دیجیے کہ اس قرآن کو تو اس ذات نے اتارا ہے جس کو سب چھپی باتوں کی خواہ وہ آسمانوں میں ہوں یا زمین میں خبر ہے - قرآن مجید ۶ : ۲۵) -

قدر کا راز معلوم کرنے کی یا سمجھنے کی کوشش حرام ہے - چنانچہ ارشاد نبوی ہے : ''القدر سر الله فلا تفشوه'' (قدر سر خداوندی ہے - اس کو فاش کرنے کی کوشش نہ کرو)] -

اہل حقیقت اس بات پر متفق ہیں کہ قدر کے راز کا افشا کفر ہے - نیز یہ کہ ہر وہ چیز جو اہل حقیقت کی دسترس علمی میں ہے عبارت میں ظاہر نہیں ہوتی تا آنکہ لوگ اس پر عمل پیرا ہونے لگیں جمال کبریائے احدیت اس بات سے بہت ارفع ہے کہ وہ ہر وارد کا مورد ہو ، ہر قاصد کا مقصد اور ہر طالب کا مطلوب ہو - ''و قلیل من عبادی الشکور'' (اور میرے بندوں میں شکر گزار کم ہی ہوتے ہیں - قرآن مجید ۱۳ : ۳۴) -

فطرت انسانیت میں جوارح ہیکل (کی قوت اور جولانی) کی کثرت کے باوجود صرف ایک نقطہ[۳۵] ایسا ہے جو لائق افق قدسی ہے - چنانچہ ارشاد خداوندی ہے : ''فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین'' (سو بجز مسلمانوں کے ایک گھر کے اور کوئی گھر (مسلمانوں) کا ہم نے نہیں پایا - قرآن مجید ۳۶ : ۵۱) - تو جب بنی نوع انسان کی بیت اس اس طور پر ہو کہ جب قوائی بسیارو اعضا کثیر اور ترکیب بشر جس میں کثرت ترکیب پائی جاتی ہے ، بجز ایک عضو کے کوئی ترقی کے لیے مستعد نہیں ہے تو اسی مثال پر کسی آباد معمورہ کی صورت

۳۵- یہاں مراد غالبا قلب سے ہے -

حال بھی اسی کیفیت پر منتج ہوگی - جب صورت حال یوں ہو ، تو سخن کو پوشیدہ ہی رکھنا چاہیے - اس باب میں یہ دو اشعار میرے ہیں :

بیت

در کنج خراجات بسی مردانند　　کز لوح وجود سرہا بی خوانند
بیروں ز شر کربہ احوال　　دانند و شگفتہا و خرمی رانند

(کنج خراجات میں بہت سے ایسے لوگ ہیں جنھوں نے لوح وجود کے راز ہائے سر بستہ پڑھے ہیں -)

(وہ گردش فلک کے فتنوں کی زد سے باہر ہیں - وہ (یہ بات) جانتے ہیں اور خوش و خرم ہیں -)

ایک صاحب نظر انسان کو غرایب و حقائق کی تحقیق میں سرگرم رہنا چاہیے ، لیکن وہ اتنی ہی ہو حتٰی کہ اس کی (دماغی سطح) کی سزاوار ہو - حسین منصور حلاج نے کہا ہے : ''محبت میان دو کس آن وقت مستحکم شود کہ درمیان ایشان ہیچ سر مکنون نماند'' (دو انسانوں میں محبت اسی صورت میں مستحکم ہو سکتی ہے جب کہ ان کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو) - بس جب محبت کمال کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے ، اسرار علوم خفایا ، جنایا ، و زوایا موجودات (اس سے) پوشیدہ نہیں رہتے) -

چونکہ انسان کی غایت کمال حق تعالٰی سے تشبہ حاصل کرنا ہے اور کمال علم اس کی صفت ہے ، اس لیے جہل ایک نقص ہے - چنانچہ ایک عارف کو حقائق وجود کا علم اور زیادہ حاصل کرنا چاہیے تا کہ وہ شریف تر بن سکے - جہل ایک (صفت) قبیح ہے -

فصل سوم

(جو اثبات لذت اور محبت بندہ کی حق سے محبت کے متعلق ہے) -

مذہب متکلمان اور جماہیر اہل اصول اس بات پر متفق ہیں کہ بندہ اس لائق نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کو اپنا دوست بنائے - ایسی دوستی سے میل نفس بجنس خویش سے عبارت ہے - حق تعالیٰ اس مجانست سے بلند تر ہے - اس طرح محبت عبارت ہے اس اطاعت سے جو وہ حق کی کرتا ہے - اہل معرفت لذت اور محبت میں اثبات کرتے ہیں - اس میں ہم جنسی کی شرط مانع نہیں ہے - (مثال کے طور پر) انسان کسی خاص رنگ کو پسند کرتا ہے یا کسی (خاص) شے سے انس رکھتا ہے ، ہر چند کہ یہ اس کے جنس سے نہیں ہیں - حق تعالیٰ سے محبت کا تعلق قوائے حیوانی سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک نقطہ ربانی ہے جو انسان میں اسرار حق کے مرکز میں پایا جاتا ہے - اس محبت کا تعلق ذوق سے ہے - محبت کے معنی ذات دیگر میں موجودگی کے تصور سے شادمان ہونا ہیں اور اس کے لیے جنسیت کی شرط لازم نہیں ہے -

عشق وہ محبت ہے جو حد سے باہر نکل گئی ہو - اس سے مراد حاصل ہوتی ہے اور شوق پیدا ہوتا ہے - ہر مشتاق ضرورت کے تحت کسی ایک چیز کو تو حاصل کر لیتا ہے لیکن دوسری کو حاصل کرنے سے معذور رہتا ہے ، چونکہ اگر اس نے معشوق کے تمام تر جمال کو حاصل کر لیا ہے تو وہ اپنا چہرہ دیکھنے میں تساہل نہیں برتے گا - تاہم اگر اس نے (سب کچھ) حاصل کر لیا ہے لیکن اس کو اگر اس حصول کا درک نہیں تو یہ متصور نہیں ہو سکتا کہ وہ آرزو سے ہمکنار ہو چکا ہے - چنانچہ مشتاق ناکام شخص کی کامیابی ہے - شوق میں ایک نقص یہ مضمر ہے کہ اس کے لیے کسی شے کا نہ پانا ضروری ہے -

البتہ حدیث اثبات لذت کے معنی ہیں کسی شے کی نسبت سے حصول کمال اور علم کے حصول کا علم - اگر (جویا) کسی چیز میں کمال

حاصل کر لیتا ہے ، لیکن حقیقاً حصول سے با خبر نہیں ہے ، تو یہ کمال نہیں ہے - آنکھ جب اشیاء کی رویت میں کمال بصر حاصل کر لیتی ہے ، تو اس کی رویت بصر ہر چیز کو ملائم[۳۶] پاتی ہے اور اس سے متلذذ ہوتی ہے - قوت سمع بھی لذت حاصل کرتی ہے - اس کا ادراک مسموع خوش آوازی سے ملائم ہو جاتا ہے - قوت شامہ کا ادراک خوشبوؤں سے ملائم ہو جاتا ہے اور یہی مثال دوسرے قویٰ پر منطبق ہوتی ہے - روح گویا کہ کمال حق کی معرفت ہے اور ان حقائق کا علم و دانش - پس جب روح اس کو حاصل کرتی ہے ، تو یہ کمال اعلیٰ ہے - اشراقِ نور سے حاصل ہوتا ہے[۳۷] اور کمال کبریا سے نشاط حاصل ہوتی ہے - اس کی لذت عظیم تر ہوتی ہے کیونکہ اس کا ادراک پاک تر ہوتا ہے - پانے والوں میں بہترین نفس انسانی ہے - انسانیت[۳۸] اور معلومات کے اعتبار سے حق عظیم ترین ہے - پس لذت کو کامل ترین ہونا چاہیے - ایک نا مرد کو لذت وقاع کی خبر نہیں ہوتی ، اور وہ صرف اس قدر سنتا ہے کہ مردوں کو اس سے مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے - ایک مرد پیر نے کیا خوب کہا ہے - ''من لم یذق لم یوف'' (جس نے چکھا ہی نہیں وہ کیا جانے) -

(ہماری یہ بحث) اثباتِ لذت و محبت سے متعلق تھی - اہلِ تصوف سے متعلق تھی - اہلِ تصوف سے منقول ہے کہ حضرت جنید (بغدادی)[۳۹]

۳۶- ملائم سے غالباً مراد یہ ہے کہ آنکھ کی قدرت ادراک میں نمایاں اضافہ واقع ہوا ہے -

۳۷- یہاں ذرا ابہام ہے - الفاظ یوں ہیں : ”وروان گویا را کمال معرفت حق است و دانش حقایق ، پس چون روان را آن حاصل آید کمال اعلاٰ و از اشراق نورِ حق است و انتعاش بکمال کبریا یابد کہ لذت وی عظیم تر باشد زیرا کہ ادراک وی شریف تر است'' - متن ، ص ۳۵ -

۳۸- نفسِ انسانیت کو اسپیز اور خٹک نے اپنے ترجمہ میں روح کے مترادف کہا ہے لیکن شیخ مقتول کے ہاں روح اور نفسِ انسانی میں فرق ہے نفسِ انسانی ظلمت کدہ ہے جیسے ضو کی جستجو بے کل رکھتی ہے -

کی حیات کے دوران غلام خلیل[۳۹] اور متکلموں اور فقہا کی ایک بڑی تعداد نے برادرانِ تجرید کے خلاف تشنیع سے کام لیا ۔ ان پر غیر راسخ العقیدگی اور الحاد کا الزام لگایا اور اس ضمن میں شہادتیں اور محضرنامے بھی پیش کئے ۔ جنید (بغدادی)رح نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور خود کو اس معاملہ سے کنارہ کش کر لیا ۔ امیر القلوب الحسنین نوری[۴۰]، کتانی[۴۱] ، زقاق[۴۲] ، ارر ایک کبار جماعت کو مجلس سیاست کے سامنے پیش کیا گیا ۔ شمشیر زن نے ان کو قتل کرنے کا قصد کیا ۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ ابوالحسن نوری نے کہا کہ ان کو سب سے

۳۹۔ ابو عبداللہ احمد بن محمد بن غالب بن خالد البصری (متوفی ۲۷۵ھ) محدث اور متصوف تھے ۔ حنبلی فقہ سے تعلق رکھتے تھے ۔ ملاحظہ ہو ''تاریخ بغداد''، جلد ۵، ص ۷۸ : ''نفحات الانس'' و ''المحاسن''، نجوم، جلد ۲ ، ص ۷۹ ۔ انھوں نے خلیفہ بغداد کو جنید ، نوری وغیرہ کو سزائے موت دینے کا مشورہ دیا تھا ، چونکہ ان کی نظر میں یہ حضرات آزاد خیال اور ملحد تھے۔ ''تذکرۃ الاولیا'' ، جلد ۲ ، ۴۸ : ''کشف المحجوب'' (ترجمہ) ص ۱۹۱ : L. Massignon, *Textes*, p. 212 -

۴۰۔ ابوالحسین احمد بن محمد النوری (متوفی ۲۹۵ھ) حضرت جنید بغدادی کے زمانے کے ایک مشہور صوفی تھے ۔ ملاحظہ ہو نفحات الانس ، اور L. Massignon, *Textes inedits*, p. 51 ۔ انھوں نے ایک صوفی سلسلے کی تاسیس بھی رکھی ۔ کشف المحجوب (ترجمہ از آر ۔ اے ۔ نکلسن ، صفحات ۱۸۹ تا ۹۵) ۔

۴۱۔ ابو بکرالکتانی (متوفی ۳۲۲ھ) ۔ یہ حضرت جنید بغدادی کے شاگرد تھے۔ ''شذرت''، جلد دوم ، ص ۲۹۶ ، ''تاریخ بغداد''، جلد ۳ ، ص ۷۴ ۔

۴۲۔ ابو بکر احمد بن نصرالزقاق المصری (متوفی ۲۹۰ھ) حضرت جنید بغدادی کے معاصر تھے۔ ''نفحات الانس'' ص ۲۱۳ ، *Textes inedits* p. 44 شعرانی، ''طبقات الکبری''، قاہرہ، ۱۲۹۹ھ ، جلد اول ، ص ۱۲۷ شیخ مقتول کے متن میں (ص ۳۶) زقاق کے بجائے دقاق درج ہے یہی غلطی شعرانی سے بھی مرتکب ہوئی ہے ۔ (ملاحظہ ہو سپیز اور خٹک کا انگریزی ترجمہ ، ص ۴۳ ، حاشیہ نمبر ۳ ۔

پہلے قتل کر دیا جائے تا کہ وہ اپنی زندگی کے باقی ماندہ لمحات اپنے برادرانِ تجرید کی خاطر قربان کر دیں ۔ اس گفتگو کو خلیفۂ وقت تک پہنچایا گیا اور یہ بات اخوانِ تجرید کی آزادی کا سبب ثابت ہوئی ۔ اس سے قبل ذوالنون مصری کے خلاف بھی رائے زنی کا ایک محاذ کھولا گیا تھا ، لیکن حقِ تعالٰی نے ان کو آزادی عطا فرما دی ۔

فصل آخر (خاتمۂ کتاب)

ذاتِ منقسم کی معرفت نا منقسم کے ذریعہ غیر مناسب ہے ۔ اس طرح معرفت منقسم ہو جاتی ہے اور اس انقسام سے معرفت میں بھی انقسام لازمی ہوگا ۔ منصور حلاج نے (اس سلسلے میں) کہا ہے ''الصوفی لا یقبل ولا یقبل ولا یتجزی ولا یتبعض'' (صوفی نہ قبول کرتا ہے ، نہ اس کو قبول کیا جاتا ہے ۔ نہ اس کا تجزیہ ہوتا ہے نہ تبعض)[۴۳] ۔ سولی کے وقت انھوں نے یہ بھی کہا ''حسب الوحد افراد الواحدله'' (فرد مسرور کا مقصد واحد کا وحدانیت میں مکمل ابعاد ہے) ۔

جو لوگ کارگہہ عنکبوت کو تاراج کرنا چاہتے ہیں ، ان کو اپنے اندر سے انیس پاسبان خارج کرنے چاہییں ۔ انسان کے اندر پانچ آشکارا[۴۴] اور پانچ پنہانی[۴۵] پرندے ہیں ۔ دو تیز حرکت سے چلنے والے ہیں[۴۶] جب کہ سات آہستہ اور پوشیدہ حرکت سے چلنے والے ہیں ۔[۴۷]

۴۳۔ ملاحظہ ہو ۔

L. Massignon, *Lexique* : *Textes Hallagiens*, p. 94 (section III), p. 95 (section IV, 3).

۴۴۔ یعنی پانچ بیرونی خواص ۔

۴۵۔ اندرونی خواص خمسہ ۔

۴۶۔ ممکن ہے مراد آنکھوں اور پیروں سے ہو ۔

۴۷۔ شاید عالم شش جہات اور روح سے مراد ہو ۔

سب سے مشکل پرندوں کو دور کرنا ہے چونکہ انسان کتنی ہی سرعت سے پرواز کرے ، پرندے اس کے آگے ہی رہیں گے اور اسے متغیر کرتے رہیں گے ۔ ان پرندں میں پرندگان پنہانی کو دفع کرنا سب سے مشکل ہے ۔ ان دونوں کے درمیان ایک جزیرہ ہے جہاں لمبے اور باریک پاؤں والے انسان رہتے ہیں ۔ وہ چلتے ہوئے کو لات مار کر گرا دیتے ہیں ، اور اس کی گردن میں اپنی ٹانگیں حائل کر دیتے ہیں ۔ اس طرح وہ اس کے سفر کی ترق میں حائل ہوتے ہیں اور اس کو آب حیات کے حصول سے روکتے ہیں ۔[۴۸]

میں نے سنا ہے کہ اگر کوئی کشتیٔ نوع میں بیٹھتا ہے اور اس کے ہاتھ میں عصائے موسیٰ ہے تو وہ ان دوال پایہ یا لمبے اور باریک پاؤں والے انسانوں سے چھٹکارا حاصل کر سکتا ہے ۔

تمام شد رسالۂ صفیر سیمرغ

• • •

۴۸۔ یعنی ظلمت کی قوتیں جو انسان کو نورِ قاہر کی معرفت سے روکتی ہیں ۔

باب ششم

ترجمہ لسان الحق و ھو رسالۃ الطیر

(۱) تعارف

''رسالۃ الطیر'' میں بھی تمثیلی انداز کو اپنایا گیا ہے ۔ اس کا پورا عنوان ''ترجمہ لسان الحق و ھو رسالۃ الطیر'' ہے ۔ حاجی خلیفہ نے دو عربی رسالے جو اسی عنوان سے ابن سینا اور امام غزالی نے تحریر کیے ہیں بیان کیے ہیں لیکن شیخ مقتول کے اس رسالے کا ذکر ان کے ہاں نہیں ملتا ۔[1] ابن سینا کے رسالے کے عربی متن کو مصحح کر کے اور اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کرنے کے بعد اس کو ۱۸۹۱ء میں ایم ۔ اے ۔ ایف مہرن (M.A.F. Mehren) نے لیڈن سے شائع کروایا ۔[2]

پروفیسر سپیز نے ابن سینا کے عربی رسالہ اور شیخ مقتول کے فارسی رسالے کا تفصیلی موازنہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ فارسی رسالہ عربی رسالے کا ترجمہ ہے ۔ گو کہ کہیں کہیں مواد حذف کر دیا گیا ہے اور کہیں اضافی مواد داخل کر دیا گیا ہے ۔

یہ نظریہ کہ عربی ''رسالۃ الطیر'' شیخ ابن سینا کی تصنیف ہے وثوق پر مبنی ہے ، چونکہ ابن سینا کے شاگرد الجرجانی اور ان کے

۱۔ ''کشف الظنون'' ، جلد ۳ ، ص ۴۱۸ ۔

۲۔ ملاحظہ ہو ۔

Traites Mystique, 2 ieme Fascicule, Leiden, 1891.

بعد ابن ابی اصیبعہ نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے ۔[۳] ابن اصیبعہ کہتا ہے : ''رسالۃ الطیر ایک تمثیلی تصنیف ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ مصنف نے کس طرح حق تک رسائی حاصل کی ۔''

چنانچہ یہ رسالہ جیسا کہ شیخ مقتول نے ابتدائی کلمات کے دوران کہا ہے ، ابن سینا کے رسالے کا فارسی ترجمہ ہے ۔[۴] شہر زوری نے بھی ''رسالۃ الطیر'' کو شیخ مقتول کی تصنیف گردانا ہے ۔

یہاں مرغ سے مراد صوفی ہے جو مختلف منازل طے کرتا ہے اور صیّاد ، پہاڑ وغیرہ وہ رکاوٹیں ہیں جو اس کی راہ میں سدباب ہیں ۔

حکایت یوں ہے کہ یہ مرغ دوسرے مرغوں یا پرندوں کے ہمراہ اڑ رہا تھا کہ اس کو چند صیادوں نے پکڑ لیا ۔ کچھ عرصہ تک وہ اس قید پر شاکر تھا ، لیکن تھوڑے عرصہ بعد اس نے دیکھا کہ اس کے ساتھی آزاد ہیں اور اڑنے والے ہیں ، لیکن ان کے پیروں کے گرد حلقے کس دیے گئے تھے ۔ پہلے تو انھوں نے اس کی اس درخواست سے کہ اس کو آزاد کرا دیا جائے تساہل برتا ، لیکن بعد میں وہ رضامند ہوگئے اور اس کو چھڑا لیا ۔ تاہم اس کے پیروں میں سے حلقہ نہ نکل سکا ۔ انھوں نے سات اونچے پہاڑ پار کیے اور آخر میں وہ آٹھویں پہاڑ تک پہنچے جہاں ایک ''ملک'' (بادشاہ) تھا جس سے انھوں نے اپنی مجبوری بیان کی ۔ اس نے وعدہ کیا کہ وہ حلقوں کو نکالنے میں ان کی مدد کرے گا اور اس نے ان کے ہمراہ ایک قاصد روانہ کر دیا تا کہ وہ اس صیاد سے جس نے ان کے پیروں میں کے گرد حلقے کس دے تھے ان حلقوں سے ان کو آزاد کرا دے ۔

۳۔ ''طبقات الاطبا'' ، ایڈیٹڈ اے ملر (A. Muller) ، جلد ۲ ، ص ۱۹ ۔

۴۔ شیخ مقتول نے ایک اور رسالہ ابن سینا کے ''رسالۃ الطیر'' کے طرز پر الغربۃ الغربیہ کیا ۔ اس کو شیخ مقتول کی تصانیف میں شامل کیا گیا ہے ۔ حاجی خلیفہ ، جلد ۳ ، ص ۳۱۰ ؛ یاقوت جلد ۷ ، ص ۲۷۰ ''مرات الجنان'' ، جلد ۳ ، ص ۴۳۰ و ص ۱۰۲ ۔ اس کے چار مخطوطے استنبول میں موجود ہیں ۔

اس رسالے کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو شیخ فریدالدین عطار کی مثنوی ''منطق الطیر'' کا ہے ، یعنی تلاش حق کا مسکن روح انسانی ہے - سلوک میں جو صعوبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں وہ نفس کشی سے عبارت ہیں اور حصول ریاضت پر مبنی ہیں - پاؤں کے حلقے ظلمت سے عبارت ہیں جو نور تجریدی سے دوری اور اس کے نسیان کی نشان دہی کرتے ہیں - اس رسالہ کا مرکز خیال اور طرز تحریر کسی حد تک ''لغت موراں'' کی آٹھویں فصل سے مماثل ہے جس میں مور کی حکایت مذکور ہے -

اس رسالہ کی اہمیت غالباً اس لیے زیادہ ہے کہ اس میں ایمائی حکایت کا عنصر زیادہ ہے - شیخ مقتول نے نہایت شستہ اور اعلیٰ زبان استعمال کی ہے - ترجمہ ان کی زبان دانی ، فراست ، اور جولانیٔ طبع کا حق ادا کرنے سے قاصر ہے -

(۲) رسالۃ الطیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم رب اعن علی اتمامہ ((شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے - اے رب میری مدد فرما کہ میں اس اتمام عمل علی میں لا سکوں)[۵]

''ترجمہ لسان الحق و ھو رسالۃ الطیر جو کہ امام عالم علامہ زمان . سلطان علماء و حکما شیخ شہاب الدین السہروردی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے -[٦]

میرے بھائیوں میں کوئی ہے جو مجھے عاریتاً قدرے سمع عطا کر دے کہ میں اسے اپنی حکایت غم کا تھوڑا سا حصہ سناؤں تا کہ وہ شرکت اور برادری میں میرا تھوڑا سا ہاتھ بٹائے چونکہ کسی کی دوستی اس وقت تک صافی نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس کو کدورت کی

۵- یہ الفاظ کاتب کے معلوم ہوتے ہیں اور الحاق ہیں -

٦- یہ الفاظ بھی کاتب ہی کے ہیں -

آمیزش سے مبرا نہ رکھا جائے - اور مجھے ایسا خالص دوست کہاں نصیب چونکہ آج کل کی دوستی تجارت کی مانند ہے جو بوقت ضرورت قائم کی جاتی ہے اور جب ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو اسے بھی ختم کروایا جاتا ہے - اگر کوئی استثنا ہے تو صرف وہ دوستی ہے جس کا پیوند قرابت الٰہی اور مجاورت علوی سے ہے جس میں دلوں کو بچشم حقیقت دیکھا جائے اور سلوک و شبہات کے نگار کو صاف کیا جائے ایسی جماعت صرف منادیٔ حق کے ذریعہ جمع کی جا سکتی ہے اور جب جمع ہو جاتی ہے تو اس وصیت کو قبول کر لیتی ہے -

اے برادران حقیقت ! اپنے آپ کو اس خارپشت کی طرح چھپاؤ جو اپنا باطن[۷] تو صحرا میں ظاہر رکھتا ہے اور اپنا ظاہر چھپاتا ہے - بخدا ، تمھارا باطن آشکارا ہے اور تمھارا ظاہر پوشیدہ -

اے برادران حقیقت اپنے اس پوست کو جو تم اوڑھے ہوئے ہو پھینک دو جیسے سانپ اپنی کینچلی کو اتار دیتا ہے - اس طرح چلو جیسے چیونٹی چلتی ہے تا کہ تمھارے قدموں کی چاپ کسی کے کانوں تک نہ پہنچے - کژدم کی طرح رہو کہ تمھارا اسلحہ ہمیشہ تمھاری پشت پر رہے : شیطان پیچھے سے آتا ہے - زہر کھاؤ تا کہ خوش رہو - مرگ کو دوست بناؤ تا کہ زندہ رہو - کوئی آشیانہ متعین نہ کرو چونکہ پرندے آشیانوں ہی سے پکڑے جاتے ہیں - اگر (تمھارے) پر نہیں ہیں ، تو زمین پر رینگتے رہو تا کہ اپنا مقام نہ بدل لو - شتر مرغ کی طرح رہو کہ وہ سنگہائے گرم کو نگل لیتا ہے - کرگس کی طرح سخت ہڈیاں نگلنے کی صلاحیت پیدا کرو - سمندر[۸] کی مانند آتش میں رہو تا کہ فردا تمھیں گزند نہ پہنچا سکے-

---

۷- یعنی الدرونی حصہ -

۸- Salamander - ایرانی اساطیر میں سمندر معبد کے آتش کدے سے ہزار ہا سال آگ جلنے کے بعد پیدا ہوتا تھا - سعدیؒ کا شعر ہے :

سمندر نہ ایں گرد آتش مگرد　　　که مردانگی باید آنکه نبرد

چمگادڑ کی مثال دن میں باہر نہ نکلو تاکہ دشمنوں کی زد سے محفوظ رہو -

اے برادران حقیقت ! اگر فرشتہ گناہ نہیں کرتا تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایک درندہ اور جانور کار زشت کرتا ہے - فرشتے میں گناہ کرنے کی صلاحیت مفقود ہے اور حیوان میں عقل نہیں ہوتی - بلکہ تعجب اس انسان پر ہے جو شہوت کے فرمان پر عمل پیرا ہوتا ہے اور نور عقل کے باوجود اس کے ہاتھوں مجبور ہو جاتا ہے - باری تعالیٰ کی عزت کی قسم جو انسان شہوت کے حملے کے وقت اپنے قدم استوار رکھتا ہے فرشتہ سے افزوں ہوتا ہے ، اور جو انسان شہوت کا اطاعت گذار ہوتا ہے بہائم سے بدتر ہے -

اب میں اپنے قصہ کی طرف آتا ہوں اور اپنے غم کی شرح بیان کرتا ہوں -

اے برادران حقیقت ! معلوم ہو کہ صیادوں کی ایک جماعت جانب صحرا آئی - انھوں نے جال پھیلائے ، دانے پھینکے - انھوں دھوکہ دینے کی غرض سے ہولناک شکلیں بنائیں - خود کو خاشاک میں چھپا دیا - میں پرندوں کے گلے میں اڑ رہا تھا - جب انھوں نے ہمیں دیکھا ، تو نہایت ہی سریلی آواز نکالی - ہم شک میں پڑ گئے - ہم نے (نیچے) نگاہ ڈالی ، تو دیکھا کہ نہایت صاف اور شفف اور خوشی کا مقام تھا - ہمیں راستے میں کوئی شک نہ گزرا اور کسی قسم کے گمان نے ہمیں صحرا میں سفر سے باز نہ رکھا - ہم نے اپنا رخ دام گاہ کی طرف کیا اور درمیان دام پھنس گئے - ہم نے (بعد ازاں) جب نگاہ (ادھر ادھر) کی تو دیکھا کہ دام کے حلقے ہماری گردنوں میں آویزاں تھے اور تلمھوں کے پھند ہمارے پیروں کے گرد تھے - ہم سب نے کوشش کی کہ حرکت کریں اور اس بلا سے فراغت حاصل کریں - ہم جتنی حرکت کرتے رہے اتنی ہی بندش سخت ہوتی گئی - پس ہم سب موت کے سامنے تسلیم ہوگئے اور اس تکلیف کے لیے تیار ہوگئے - ہم میں سے ہر ایک اس رنج و آزار میں اس طرح مبتلا ہوا

کہ اسے دوسرے کی سدھ نہ رہی - ہم نے کوئی اس قسم کا حیلہ دریافت کرنے کی کوشش کی کہ ہمیں رہائی حاصل ہو جائے - کچھ مدت تک ہم اسی حالت میں رہے تا آنکہ یہ ہماری عادت ہو گئی اور ہم اپنا پرانا قاعدہ[9] بھول گئے - ہمیں اب ان بندشوں میں آرام ملنے لگا - ہم نے اپنے آپ کو تنگئ قفص کے حوالے کر دیا[10] -

ایک دن میں نے ان بندشوں کے درمیان سے باہر دیکھا - وہاں میرے ہم دموں کی ایک جماعت تھی - انھوں نے اپنے سر اور پر دام سے باہر نکال لیے تھے اور قفصہائے تنگ سے نکل آئے تھے - وہ اڑنے کے لیے تیار تھے - ہر ایک پیر میں داہولوں اور بندشوں کے ٹکڑے چپکے ہوئے تھے ، تاہم وہ اڑان کے لائق تھے - ان بندشوں کی موجودگی سے وہ خوش تھے - جب میں نے یہ صورت دیکھی ، مجھے گذشتہ دور اور ہوا میں جو مجھے آزادی حاصل تھی یاد آ گئی - چنانچہ اس حالت سے جس سے میں مانوس ہو چلا تھا - نفرت ہو گئی - میں نے خواہش کی کہ یا تو میں غم سے مر جاؤں یا میری جان ان کی روانگی کے موقع پر تن سے جدا ہو جائے - میں نے اس آواز دی اور آہ و زاری کی کہ وہ میرے قریب آئیں اور مجھے وہ حیلہ سمجھائیں (جس کے ذریعہ انھوں نے خود کو آذاد کرا لیا تھا) - (میں نے ان سے التماس کی) کہ وہ میرے رنج میں شریک ہوں ، چونکہ میں پریشانی اور مایوسی کی انتہا تک پہنچ چکا تھا - انھیں صیادوں کا فریب یاد آ گیا اور وہ مجھ سے دور بھاگ گئے - میں نے ان کو قدیم دوستی و ہمدمی کا واسطہ دیا ، اور اس صحبت کی یاد دلائی جس میں

۹- دستور - مراد ہے دستور آزادی ہے -

۱۰- یہی صورت حال انسان کی ہے - وہ عالم ناسوت کے رنگ و بو میں اس طرح کھو جاتا ہے کہ عالم لاہوت کو وہ بالکل فراموش کر دیتا ہے - شیخ مقتول نے تمثیلی انداز میں اسی صورت حال کا احاطہ کیا ہے -

کدورت کا شایبہ بھی نہ تھا ۔ اس سوگند کے باوجود ان کے دل سے شک رفع نہیں ہوا اور میں نے ان کے دلوں کو اپنی موافقت میں استوار نہیں پایا ۔ میں نے دوبارہ عہد ہائے گذشتہ کا ذکر کیا اور اپنی بے چارگی کا احساس دلایا ۔ وہ میرے پاس آئے ۔ میں نے ان سے پوچھا کہ انھوں نے کس طرح قید سے خلاصی پائی اور ان بقایا بندوں کی موجودگی میں وہ کسی طور پر آزاد ہوئے ۔

انھوں نے میری اس طرح مدد کی جس طریقہ پر انھوں نے حیلہ کرکے آزادی حاصل کی تھی ۔ میں نے اپنی گردن اور اپنے پیروں کو دام کے باہر نکال لیا اور قفص سے باہر نکل آیا ۔ جب میں باہر آ گیا تو انھوں نے کہا کہ تو اس نجات کو غنیمت جان ۔[1] میں نے کہا کہ میرے پیروں کو ان بندوں سے چھڑا لو ۔ انھوں نے کہا ''اگر ہم کو اس بات پر قدرت ہوتی تو ہم خود ہی پہلے اپنی پیر اس بند سے چھڑا لیتے ۔ بیمار طبیب سے کون دوا دارو طلب کرتا ہے اگر وہ دارو مل بھی جاتی ہے ، تو اس میں افاقہ کا احتمال نہیں ہوتا ۔

میں ان کے ساتھ اڑا ۔ انھوں نے مجھ سے کہا : ''ہمارے سامنے دراز راہیں اور سہما دینے والی خوفناک منزلیں ہیں ۔ ہم محفوظ نہیں ہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ہم اس حالت سے دست کش ہو جائیں اور اپنی گذشتہ حالت (اسیری) میں مبتلا ہو جائیں ۔ ہماری کوشش ہونی چاہیے کہ تمام رنج برداشت کریں ، ان خوفناک جالوں سے گریز کریں ، اور دوبارہ سیدھے راستہ پر پرواز کریں ۔''

تب ہم نے دو راستوں میں درمیانی راستے پر پرواز کی ۔ وہ ایک وادی تھی جس میں وافر پانی اور سبزہ تھا ۔ ہم ٹھیک اڑتے رہے یہاں تک کہ ہم دام دہوں سے گزر گئے ۔ ہم نے کسی صیاد کی آواز پر دھیان نہیں دیا ۔ ہم پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ گئے اور ادھر ادھر

۱۔ یہ گویا سالک کی پہلی منزل ہے کہ اسے احساس ہو کہ ظلمت قید کی مانند ہے ۔

دیکھا ۔ ہمارے سامنے آٹھ پہاڑ تھے ۔ ان کی چوٹیوں کی بلندی اس قدر تھی کہ چشم بنینده ان تک رسائی حاصل کرنے سے قاصر تھی ۔ ہم نے ایک دوسرے سے کہا : ''(یہاں) اترنا نا ممکن ہے ۔ اور امن کا کوئی راستہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ ہم صحیح سلامت ان پہاڑوں پر سے گزر جائیں ۔ ہر پہاڑ میں جماعت موجود ہے اور یہ لوگ (ہمیں ستم کا نشانہ بنائیں گے اور) ہماری طرف قصد کریں گے ۔ اگر ہم ان پہاڑوں میں مصروف ہوگئے اور اگر ہم ان نعمتوں اور راحتوں میں الجھ گئے تو ہم اپنی منزل تک نہیں پہنچ سکیں گے[۱۲]۔ ہمیں تکالیف بسیار برداشت کرنی ہوں گی تا کہ ہم چھ پہاڑوں پر سے گزر کر ساتویں پہاڑ تک پہنچ جائیں ۔'' بعض نے کہا : ''یہ وقت آرام کا ہے کہ ان میں اڑنے کی طاقت نہیں رہی ۔ ہم اپنے دشمنوں اور صیادوں سے دور ہیں ، ہم نے لمبی مسافت طے کی ہے ۔ گھنٹہ بھر کا آرام ہمیں منزل مقصود تک پہنچا دے گا ۔ اگر ہم نے اس تکلیف میں اور اضافہ کر دیا تو ہماری ہلاکت یقینی ہے ۔''

پس ہم اس پہاڑ پر اتر آئے ۔ (وہاں ہم نے بوستانہائے آراستہ دیکھے ۔ دیدہ زیب عمارتیں ، اچھے محل ، میوہ دار درخت اور تازہ پانی کے رواں چشمے اپنی کثرت سے آنکھوں کو چکا چوند کیے دے رہے تھے اورا ن کی زیبائی عقل کو تن سے جدا کرنے کے لیے کافی تھی ۔[۱۳] پرندوں کی خوش الحانیاں بھی ایسی تھیں کہ ہم نے ان کے مثل ایسی دل فریب آوازیں پہلے کبھی نہیں سنی تھیں ایسی خوشبو بھی ہمارے مشاموں تک کبھی نہیں پہنچتی تھی ۔ ہم نے (وہاں) میوے کھائے اور اس وقت تک قیام کیا جب تک ہماری تھکان دور نہیں ہوگئی ۔

۱۲۔ یہاں عالمِ ناسوت کی طرف اشارہ ہے ۔ عالم ناسوت میں الجھنے کے عقبیٰ کی تلاش عبث ہوگی ۔

۱۳۔ یہاں بھی عالم ناسوت کے طلسماتی اثر کی طرف اشارہ ہے ۔

اس وقت ہم نے یہ آواز سنی : ''ہمیں سفر کی تیاری کرنی چاہیے چوں کہ (ہمارے لیے) بغیر احتیاط کے امن ناممکن ہے - کوئی بھی قلعہ بدگمانی سے زیادہ مضبوط و استوار نہیں ہے - یہاں زیادہ قیام کرنا زندگی ضائع کرنا ہے - دشمن ہمارے پیچھے لگا ہوا ہے اور ہماری خبر پوچھتا رہتا ہے ،''

(یہ سن کر) ہم آٹھویں پہاڑ کو پہنچے - اس کی چوٹی آسمان کو چومتی تھی - جب ہم اس کے قریب پہنچے، تو ہم نے مرغانِ خوش الحان کے نغمے سنے اور ان کی خوش آوازی کا ہم پر یہ اثر ہوا کہ ہماری پرواز سست پڑ گئی اور ہم گرنے لگے - ہم نے نعمتہائے الوان اور شکلیں دیکھیں جنھوں نے نگاہ کو اس قدر خیرہ کر دیا کہ ہم نگاہ ہٹانے سے قاصر تھے - ہم (وہاں) اتر گئے - انھوں نے ہمارا بہت خیال رکھا اور فرائض میزبانی کے سلسلے میں مختلف نعمتوں سے ہمیں نوازا - ان نعمتوں کی شرح اور اوصاف کسی مخلوق کی دسترس بیان سے باہر ہیں - جب اس ولایت کا والی ہم سے بے تکلف ہو گیا ، اور جب بے تکلفی خاصی بڑھ گئی ، تو ہم نے اپنی تکلیف اس سے بیان کی اور جو کچھ کہ ہم پر گزر چکا تھا اس کو بتلایا - وہ (ہماری داستان سن کر) رنجور ہوا اور اس نے کہا کہ میں تمھارے غم میں (دل و جان) سے شریک ہوں - اس کے بعد اس نے مزید کہا : ''اس پہاڑ کے آخری سرے پر ایک شہر ہے - وہاں حضرت ملک کی حکومت ہے - ہر مظلوم جو ان کے پاس داد رسی کی غرض سے جاتا ہے ان کے حضور یہ مداوا پاتا ہے - میں جو کچھ بھی ان کی صفت کہوں کا خطا تصور ہوگی کہ وہ اس سے کہ جو کچھ ان کی توصیف میں کہا جائے بہت بلند ہیں''-

ہمارے دلوں کو یہ کلمات سن کر آسودگی ہوئی ، اور ان کے اشارے پر ہم نے حضرت کی طرف قصد کیا تا آنکہ ہم حضرت ملک

کی بارگاہ کی فضا میں پہنچ گئے -[۱۴]

حضرت نے ہماری آمد سے قبل ہی پاسبان کو خبردار کر دیا تھا - حضرت نے ایک فرمان جاری کر دیا تھا کہ آنے والوں کو ان کی خدمت میں پیش کر دیا جائے - پس ہمیں ان کے حضور پہنچایا گیا - ہم نے ایک محل دیکھا جس کا صحن اس قدر چوڑا تھا کہ ہماری نگاہ اس کی چوڑائی کا احاطہ کرنے سے قاصر تھی - جب ہم یہاں سے بھی گذر گئے ، تو ایک پردہ ہمارے سامنے سے ہٹایا گیا - ایک اور صحن ہماری نگاہ میں آیا - یہ پہلے صحن سے زیادہ خوش تر اور فراخ تھا - اس صحن کی نسبت پہلا صحن ہمیں زیادہ تاریک معلوم ہوا - پھر ہم ایک حجرہ میں داخل ہوئے - جیسے ہی ہم نے اس حجرہ میں قدم رکھا ، ہمیں دور سے ہی نورِ جمال ملک نظر آیا - ہماری آنکھیں اس نور سے خیرہ ہو گئیں - ہماری عقلیں (جیسے) فرار ہو گئیں اور ہم بیہوش ہو گئے - انھوں نے اپنے لطف و کرم سے ہماری عقلیں ہمیں واپس دے دیں ، اور ہمیں اپنی روداد سنانے کی اجازت عطا فرما دی - ہم نے اپنی تکالیف اور صعوبتوں کا ذکر ملک کی خدمت میں پیش کیا اور ان سے استدعا کی کہ ہمارے پیروں کے بند نکال دئے جائیں تا کہ ہم حضرت کی خدمت میں دو زانو ہوں - انھوں نے جواباً فرمایا : ''تمھارے پیروں سے بند وہی شخص کھول سکتا ہے جس نے انھیں تمھارے پیروں میں باندھا ہے - میں تمھارے ہمراہ اپنا پیغام بر بھیجتا ہوں تا کہ وہ اس کو مجبور کرے کہ وہ تمھیں ان بندوں سے خلاصی دے -'' حاجبوں نے صدا لگائی کہ ہمیں اب روانہ ہونا چاہیے - سو ہم ملک کے حضور سے ہٹ گئے

۱۴- یہاں غالباً حضرت ملک تجریدی نور کی علامت ہیں - آگے چل کر شیخ مقتول نور اور ظلمت کا تمثیلی انداز میں ذکر کرتے ہیں - پہاڑوں سے مراد غالباً عالمِ شش جہات ہے - حضرت ملک کی نورِ قاہر سے مراد ممکن نہیں معلوم ہوتی چونکہ وہ خود ذاتِ خداوندی ہے اور ایسی ذات ہے جو علت اور معلول کے رشتے سے ماوریٰ ہے -

اور اس وقت ہم سفر میں ہیں اور ملک کا پیام بر ہمارے ہمراہ ہے -
میرے چند ایک دوستوں نے مجھ سے درخواست کی ہے کہ میں ان سے حضرت ملک کی صفت بیان کروں - ان کے وصفِ زیبائی اور شکوہ کا ذکر کروں - گو کہ میں ایسا کرنے سے قاصر ہوں ، تاہم میں اس کا مختصر بیان کرتا ہوں -

معلوم ہو کہ اگر آپ اپنے خیال میں ایسا جمال تصور کرتے ہیں جس میں زشت کی کوئی آمیزش نہیں اور ایک ایسے کمال کو خیال میں لاتے ہیں جس میں نقص کا کوئی شائبہ بھی نہ ہو ، تو آپ کا یہ تصور وہاں پورا ہو جائے گا ، چونکہ در حقیقت تمام جمال ان ہی سے ہے - نیکوئی کے وقت وہ صرف چہرہ ہیں اور جود کے وقت صرف ہاتھ - جس نے بھی ان کی خدمت کی وہ سعادتِ ابدی سے مالا مال ہوا - جس نے ان سے اعراض کیا ، ''خسرالدنیا والاخرۃ (دنیا اور آخرت دونوں کو کھو بیٹھا - قرآن مجید ۱۱ : ۲۲) -

یہ حکایت سن کر کئی دوستوں نے مجھ سے کہا : ''میرا خیال ہے کہ یا تو تجھے پری ستاتی ہے یا تجھ پر دیو کا تصرف ہو گیا ہے - بخدا ! تو نہیں اڑا بلکہ تیری عقل نے پرواز کیا ہے - اور تجھے (صیادوں نے) شکار نہیں کیا بلکہ خود (تیرے شعور) نے تجھے صید بنایا ہے - آدمی کیونکر اڑ سکتا ہے ؟ پرندوں نے کب اور کس وقت گفتگو کی ؟ ممکن ہے کہ تیرے مزاج پر صفرا کا غلبہ ہو گیا ہو یا تیرے دماغ میں خشکی نے راہ لے لی ہو - تجھے طبیخ افیتمون لینا چاہیے - گرمابہ کا رخ کر اور اپنے سر پر گرم پانی ڈال - نیلوفر کا تیل استعمال کر اور کھانے میں میانہ روی اختیار کر - بیداری سے پرہیز اختیار کر اور اندیشوں کو کم کر - اس سے قبل ہم نے تجھے سمجھ دار اور معقول پایا تھا - خدا ہمارا گواہ ہے کہ ہم تیری جانب سے پریشانی میں مبتلا ہو گئے ہیں اور تیرے اس دماغی خلل نے ہمیں رنجور بنا دیا ہے''۔

غرض کہ (میرے دوستوں نے) بہت کچھ کہا اور میں نے بہت کم گفتگو کو تسلیم کیا ۔ بد ترین سخن وہ ہے جو ضائع ہو جائے اور کوئی اثر نہ چھوڑے ۔ میں اللہ تعالیٰ کی استعانت کا طلب گار ہوں ۔ اور جو کوئی کہ اس کو جو کچھ کہ میں نے کہا ہے معتبر نہیں سمجھتا نادان ہے ۔ اور ''وسیعام الذین ظلموا ای منقاب ینقلبون ('اور عنقریب ان لوگوں کو معلوم ہو جاوے گا جنھوں نے (حقوق اللہ وغیرہ میں) ظلم کر رکھا ہے کہ کیسی جگہ ان کو لوٹ کر جانا ہے ۔ قران مجید ۲۲۸ : ۲۷) ۔

• • •